Irénikon

TOME VIII

5. 1931 Mai-Juin.

IEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQUE

IRÉNIKON

PARAIT TOUS LES DEUX MOIS

Prix d'abonnement pour 1931 :

Belgique : 40 fr. (*Le numéro* : 8 *fr.*)

Pays à demi-tarif postal * :

12 belgas (soit 43 francs français, 4.5 florins hollandais, 7 marks) (*Le numéro* : 2 belgas).

Pays à plein tarif postal : 17 belgas (soit 10 shillings, 2.5 dollars) (*Le numéro* : 3 belgas)

Rédaction et administration :

IRÉNIKON, PRIEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQUE.

Comptes chèques postaux : Bruxelles, 1612.09
Paris : Laporta, 1300.79.
La Haye : Laporta, 1455.29.

* Albanie, Algérie, Allemagne, Argentine, Autriche, Brésil, Bulgarie, Égypte, Espagne, Esthonie, Éthiopie, France, Grèce, Hongrie, Lettonie, Liban, Pays-Bas, Perse, Pologne, Portugal, Roumanie, Russie, Syrie, Tchécoslovaquie, Turquie, Yougoslavie.

SOMMAIRE

Nota. **Le prochain fascicule d'Irénikon comprendra les nos 4 et 5 de cette année (juillet-octobre), et paraîtra au début du mois d'octobre.**

IRÉNIKON

Tome VIII N° 3 Mai-Juin 1931

La délégation orthodoxe à la conférence de Lambeth.

Le but du présent article est d'étudier les récents contacts intervenus entre les Églises orthodoxes et anglicanes. Nous ne nous efforcerons pas de retracer l'histoire de leurs relations, mais, pour exposer l'état de la question, nous dirons ce que furent, déjà à l'occasion de la sixième et avant-dernière conférence de Lambeth (juillet-août 1920),les rapprochements des deux Églises. Passant ensuite à la conférence de 1930, nous esquisserons ses préliminaires, nous décrirons ensuite les manifestations qui préludèrent aux conversations. Puis, ayant analysé les actes de celles-ci, nous nous efforcerons de tirer certaines conclusions. Pour ce faire, nous nous appuierons sur des témoignages orthodoxes, tâchant de garder au cours de ces notes la sereine objectivité qui convient en ces matières.

I. — Les tentatives antérieures.

Pour la conférence de 1920, l'archbishop de Cantorbéry, Dr Davidson, avait invité le patriarcat œcuménique, alors dirigé par Mgr Dorothée, métropolite de Brousse, en qualité de *locum tenens*, à envoyer une délégation spéciale à Londres dans le but d'entrer en pourparlers avec les évêques anglicans, en vue de faciliter le rapprochement des deux Églises. Cette délégation, présidée par Mgr Philaretos, métropolite de

Didimotika, était composée du professeur Komninos de l'École de Halki, de l'archimandrite Pagonis de Londres et de l'archiprêtre Kallinicos de Manchester. La délégation, à son retour à Constantinople, remit au Saint-Synode un rapport dont il nous paraît intéressant de citer ici un passage vraiment significatif, parce qu'il montre bien l'attitude des orthodoxes conservateurs devant les questions qu'agite une perspective d'union avec l'anglicanisme.

Les anglicans, disait le rapport, sont d'avis qu'à l'heure actuelle la méthode la plus simple consisterait à lier des relations et une correspondance entre Églises, de telle sorte que, petit à petit et quasi imperceptiblement, la grande œuvre de la réunion se trouve réalisée. Mais cette manière de voir s'explique chez les Anglais par la conception toute particulière qu'ils se forment de l'Église et des membres qui la composent. Chez eux l'idée d'Église, beaucoup d'entre nous ne s'en rendent pas compte, est beaucoup plus large que la nôtre. Tandis que pour nous, le membre de l'Église, qui veut demeurer en union organique avec l'ensemble, doit accepter l'intégralité de notre doctrine, participer canoniquement aux saints sacrements, et croire aux principes ecclésiastiques légalement établis, au contraire, dans l'Église anglicane, des hommes qui diffèrent l'un de l'autre en matière de foi, et sur des points qui sont loin d'être indifférents et secondaires, constituent quand même un tout indivisible. Aussi n'est-il pas malaisé de comprendre qu'ils ne voient aucune difficulté à un commerce sacramentel avec nous qui représentons généralement à leurs yeux l'ancienne et indivisible Église. Pour nous, au contraire, nous nous voyons face à face avec les questions toujours pendantes de la validité ou non-validité, de la canonicité ou non-canonicité des ordinations anglicanes.

Si animés que nous fussions, comme le voulait notre mission, de sentiments amicaux et d'un zèle ardent pour le rapprochement, nous ne pouvions souscrire à de pareilles conceptions sans abandonner les principes sur lesquels repose essentiellement notre Église. Nous avons très longuement pensé — et notre séjour en Angleterre n'a fait que nous confirmer dans cette conviction — qu'une tolérance et une largeur de vues excessives, qu'une complaisance exagérée vis-à-vis de conceptions hétérodoxes, que l'intercommunion sans entente préalable et sans accord sur le dogme et sur les

croyances, n'est pas la voie propre à conduire à une union sûre et durable des Églises chrétiennes (1).

Du côté anglican on ne voulait pas laisser s'estomper le bon effet possible des tractations commencées à l'occasion de la conférence de Lambeth. La commission des Églises orientales de l'archevêché de Cantorbéry se mit donc à élaborer un mémoire, où seraient fixées les conditions que les anglicans entendent mettre à l'intercommunion sacramentelle (2). En 1923, Bishop Gore se rendit à Constantinople et présenta au patriache d'alors, Mgr Meletios, deux documents. Le premier était signé par cinq mille prêtres anglicans, qui affirmaient qu'ils n'auraient aucune difficulté à se trouver en complète union avec l'Orthodoxie. Ils ajoutaient pourtant qu'ils avaient une histoire propre dans leur Église, non totalement exempte de l'influence des doctrines de Luther et de Calvin. Le Dr Gore se déclarait en parfaite conformité avec eux.

Le second document était la rédaction des *Conditions d'intercommunion sacramentelle.* Nous en donnerons un bref aperçu, en raison de l'importance qu'on lui a attribuée, au cours des rencontres que nous devons étudier. L'article I est une profession de foi chrétienne à toutes les décisions dogmatiques portées par les conciles œcuméniques, avant la

(1) G. K. A. Bell, *Documents on Christian Unity*, pp. 57-58, d'après la *Documentation Catholique*, XIV, p. 1022.

(2) Nous tirons ce récit de l'intéressante communication faite par le patriarche Meletios aux membres de la délégation orthodoxe à Londres, le 11 juillet 1930. Le document contenant les conditions d'intercommunion sacramentelle fut publié à Londres en 1921, sous le titre : *Suggested Terms of Intercommunion with the Eastern Orthodox.* Dans sa communication à ses collègues, le patriarche insiste sur l'importance de ce document, auquel se référeront plusieurs fois les travaux de 1930. Il remarque aussi qu'il est rare et difficile à trouver, parce que le patriarcat œcuménique,en raison des péripéties qu'il traversa dans les années qui suivirent, ne put, ni le communiquer aux Églises autocéphales, ni l'étudier, ni le publier. Nous le citons d'après la revue *Pantainos*, An. 22, n° 39, 25 septembre 1930, pp. 655-661.

séparation des Églises. Dans l'article II on développe la doctrine anglicane sur le canon des Saintes Écritures : elle reconnaît les vingt-deux livres de l'Ancien Testament et les vingt-sept livres du Nouveau; quant aux deutérocanoniques, elle les admet comme des directives, et point comme contenant des enseignements dogmatiques (S. Jérôme). La valeur dogmatique des Écritures, et celle de la Tradition comme guide (d'après le catéchisme de Philarète) sont affirmées dans l'article III. Les articles IV, V et VI traitent des différents symboles de la foi, que l'Église anglicane admet, tout en observant que l'on ne peut contester la valeur des traditions particulières, qui s'attachent à d'autres confessions de foi, comme le symbole des Apôtres. La croyance au Saint-Esprit et à l'unicité de principe dans la Divinité sont affirmées dans l'article VII, conformément à la formule de S. Jean Damascène ; le Saint-Esprit procède du Père par le Fils τὸ ἅγιον Πνεῦμα ἐκπορεύεται ἐκ τοῦ Πατρὸς διὰ τοῦ Υἱοῦ.

A propos du *Filioque* on reconnaît que mieux vaut ne pas le réciter dans des assemblées composées d'Orientaux et d'Occidentaux, mais on affirme sa légitimité, étant donné l'accord sur la vérité qu'il exprime (art. VIII). L'article IX distingue entre les coutumes ecclésiastiques, celles transmises par l'Écriture comme venant du Seigneur et celles d'origine apostolique que l'on est obligé de suivre ; les autres plus diverses et plus récentes ne peuvent être imposées (S. Augustin). Relativement au nombre des sacrements, l'article X en appelle à l'époque peu éloignée où il fut fixé dans les Églises romaine et orthodoxe ; il reconnait le baptême et l'eucharistie, comme sacrements par excellence, mais si l'on veut appeler sacrements des cérémonies où une grâce intérieure correspond au signe extérieur, il accepte également les cinq autres. L'article XI affirme la foi anglicane en la présence du Christ dans l'eucharistie, mais il rappelle qu'aucun concile œcuménique n'a fixé la manière par laquelle cette présence s'accomplit. La foi en la succession

apostolique des degrés supérieurs de la hiérarchie — diaconat, prêtrise et épiscopat — de même que la consécration de l'évêque par trois de ses pairs et l'ordination des prêtres et des diacres par l'imposition des mains de l'évêque et la prière, font l'objet de l'article XII. Enfin l'article XIII reconnaît le deuxième concile de Nicée, septième œcuménique.

Certes ce n'est pas notre but d'étudier les pourparlers intervenus du point de vue anglican, mais afin d'être complet et vrai dans nos assertions, nous croyons devoir esquisser leur mentalité. La grande difficulté pour les anglicans est de se mettre d'accord sur des formules. Il n'y a pas de doute qu'il y ait parmi eux un corps d'opinion dite « centrale », qui se fortifie et se rapproche insensiblement de la tradition orthodoxe, assouplie par un contact avec les recherches scientifiques modernes. Cette foi centrale ne récuserait pas les formules orthodoxes, mais elle ne les imposerait pas officiellement, et cela pour plusieurs raisons. La mentalité anglicane, naturellement critique, s'y oppose ; ensuite le lien avec l'État empêche de procéder facilement contre les hérétiques ; puis, peut-être, y a-t-il chez ces anglicans « centraux » un espoir de ramener leurs frères placés plus « à droite » ou plus « à gauche ».

Pourtant toute l'Orthodoxie n'était pas également prudente et circonspecte. Mgr Meletios Metaxakis, à peine promu patriarche de Constantinople (6 décembre 1921), dans des circonstances qu'il est inutile de rappeler ici, s'empressait d'apporter aux anglicans le plus sérieux témoignage qu'il put leur procurer de ses bonnes dispositions. Par sa lettre encyclique du 22 août 1922 aux chefs des Églises orthodoxes autocéphales, il faisait part de la reconnaissance de la validité des ordinations anglicanes par le synode de la grande Église. Voici les termes par lesquels il concluait :

En conséquence (de l'examen des ordinations), notre Saint-Synode est arrivé à l'opinion qu'il y a lieu d'accepter la validité du sacerdoce anglican, et il a décidé que cette conclusion serait annon-

cée aux autres saintes Églises orthodoxes, afin qu'elles aient ainsi l'occasion d'exprimer à leur tour leur avis, de sorte que soit connu, par les décisions des Églises particulières, le sentiment de tout le monde orthodoxe sur cette question.

En conséquence, écrivant à Votre très aimée (Béatitude) et vous informant des considérations qui, sur ce sujet, prévalent parmi nous, nous n'avons pas de doute que Votre (Béatitude), examinant cette question avec son Saint-Synode, voudra bien nous communiquer le résultat de son examen en vue d'un nouveau progrès de nos relations avec l'Église anglicane (1).

Faisant écho au patriache œcuménique, Mgr Damianos, patriarche de Jérusalem, dans une lettre du 27 février /12 mars 1923 au primat de Cantorbéry, annonçait que son synode s'était lui aussi prononcé pour la validité des ordinations anglicanes ; le 7 /20 mars, l'archevêque de Chypre, Mgr Kyrillos, faisait part d'une décision analogue. Officiellement, Mgr Meletios Metaxakis ne trouva pas d'autres appuis : ni la Grèce, ni la Serbie, ni la Roumanie ne marquèrent leur assentiment à la démarche du patriarche œcuménique. Si entretemps d'autres manifestations anglo-orthodoxes eurent lieu, comme, par exemple, à l'occasion du centenaire du concile de Nicée, rien pourtant ne vint, durant l'espace de huit années, continuer l'œuvre commencée par les chefs d'Église. C'est pourquoi il est vivement intéressant d'étudier les résultats des nouveaux contacts occasionnés par la conférence de Lambeth de juillet-août 1930.

II. — La conférence de 1930.

I. *Les invitations.* — Le 24 février 1930, Sa Grâce l'archbishop de Cantorbéry, Dr Cosmo Lang, primat de l'Église anglicane, adressait à S. S. Mgr Photios, patriarche œcuménique de Constantinople, une lettre par laquelle il l'invitait à participer à la prochaine conférence de l'épiscopat

(1) Cfr. G. K. A. Bell, *op. cit.* d'après la *Doc. Cath.*, *loc. cit.*

anglican, qui devait se réunir dans le courant de juillet à Lambeth Palace. L'archbishop s'adressait au patriarche de Constantinople « parce qu'il occupait d'une certaine manière la place de *primus inter pares*, parmi les patriarches et les métropolites des saintes Églises orthodoxes ». Il demandait à Mgr Photios d'entrer en relations avec les autres Églises, pour organiser l'envoi d'une délégation, composée de théologiens érudits et, si possible, de quelques évêques. Les délégués orthodoxes ne pourraient naturellement être admis comme membres de la conférence, mais ils pourraient s'unir avec ceux-ci dans la prière et dans un contact intime. Une commission composée d'évêques anglicans serait organisée, qui discuterait avec la délégation orthodoxe les questions relatives au rapprochement et à la réunion des deux Églises. L'archbishop insistait pour que la délégation arrivât à Londres dès le début de juillet, afin de pouvoir assister aux cérémonies religieuses, qui marqueraient l'ouverture de la conférence de Lambeth. Le Dr Cosmo Lang ajoutait que, connaissant les difficultés dans lesquelles se débat l'Église russe, il trouvait opportun de demander aux groupements, présidés respectivement par le métropolite Antoine et par le métropolite Euloge, d'envoyer chacun un délégué à Londres (1).

Se conformant au désir de l'archevêque de Cantorbéry, S. S. Mgr Photios communiqua, en date du 15 avril, aux Églises autocéphales l'invitation à lui adressées pour elles. Il y joignait une recommandation de répondre à cet appel fraternel et diverses considérations d'ordre pratique. Pour ce qui concernait l'Église russe, le patriarche ajoutait, après en avoir référé à son synode, que, puisque les deux Églises de l'émigration ne pouvaient d'aucune manière être considérées comme représentant l'Église de Russie, il s'était adressé à

(1) Cfr. *Orthodoxia*, An. V, n°53, 31 mai 1930, pp. 209-211, et *The Christian East*, vol. IX, n° 2, 1930, pp. 64-73.

son apocrisiaire à Moscou, lui demandant de veiller à ce que des représentants des Églises patriarcale et synodale soient envoyés à Londres (1).

Informé de l'assentiment des différents chefs d'Église, S. S. Mgr Photios pouvait assurer le primat de Cantorbéry de son acceptation, dans une lettre du 14 mai 1930 (2). Il y donnait déjà la liste des représentants des Églises, que certaines circonstances de la dernière heure devaient légèrement modifier ; ainsi, Mgr Denys, métropolite de Varsovie, fut empêché de se rendre à Londres et le métropolite de Corfou, à présent en Amérique, Mgr Athénagoras, se joignit à l'archimandrite Michel Konstantinidès, pour représenter l'Église de Grèce. Celle de Constantinople envoya Mgr Germanos, métropolite de Thyatire, exarque du patriarcat pour l'Europe occidentale et apocrisiaire près de l'Église anglicane. C'est pourtant à S. B. le patriarche Meletios Metaxakis, à présent sur le trône d'Alexandrie, représentant personnellement son Église, qu'incomba la présidence de la délégation orthodoxe ; son titre et les longs combats que, *per fas et nefas*, il a déjà livrés pour l'union de l'Orthodoxie avec les confessions anglicanes et protestantes, le désignaient pour cette mission délicate. Le métropolite Ignace d'Epiphanie représentait l'Église d'Antioche, l'archevêque Timothée du Jourdain celle de Jérusalem, le métropolite élu de Paphos, Leontios, celle de Chypre. Le patriarcat serbe délégua le métropolite Irénée de Novi-Sad, le roumain le métropolite Nectaire de Bukovine. Mgr Denys de Varsovie se fit remplacer par l'archimandrite Sabbas Soviétov, recteur du convict des étudiants de l'École théologique près de l'Université de Varsovie (3).

Puisque l'Église bulgare ne se trouve pas en communion avec le patriarcat œcuménique, elle reçut une lettre parti-

(1) *Orthodoxia, ibid.* pp. 213-215 ; *The Christian East, loc. cit.*
(2) *Orthodoxia, ibid.* pp. 211-213 ; *The Christian East, loc. cit.*
(3) *Orthodoxia* An. V, nº 54, juin 1930, pp. 254-255.

culière de l'archbishop de Cantorbéry, l'invitant à prendre part aux conversations et elle s'empressa d'y déléguer Mgr Païsios, évêque titulaire de Znépol et auxiliaire du métropolite de Sofia, depuis évêque de Vratsa. Le délégué bulgare fut accepté parmi la délégation orthodoxe, ce qui est peut-être le signe d'une future entente.

2. *Manifestations préliminaires.* — Le 5 juillet la délégation orthodoxe se rendit à Cantorbéry, que les membres des conférences de Lambeth ont coutume de visiter avant l'ouverture des travaux. Elle chanta, sous la présidence du patriarche, la prière Ὁ θεὸς τῶν πνευμάτων (1) devant le tombeau de l'archbishop défunt, Randall Davidson. Après cette visite à Cantorbéry, les délégués, avec les évêques anglicans, furent reçus à déjeuner au collège St-Augustin. Au dessert un toast leur fut adressé par le primat de Cantorbéry. L'après-midi une cérémonie religieuse eut lieu dans l'Église cathédrale ; les prélats orthodoxes y assistèrent derrière l'autel.

Le dimanche 6 juillet, une liturgie pontificale fut célébrée dans la cathédrale St-Paul à Londres par l'archbishop primat ; les délégués y occupaient des places réservées. Le mardi 8 enfin, la délégation fut reçue par l'ensemble des membres de la conférence. Les délégués, conduits par le chapelain de l'archbishop, firent leur entrée dans la bibliothèque du palais de Lambeth, où les prélats anglicans étaient réunis. Ceux-ci les reçurent debout, et le discours de bienvenue leur fut adressé par le Dr Cosmo Lang. Le patriarche Meletios y répondit, au milieu du plus vif enthousiasme de l'assemblée. C'était la première fois que semblable manifestation se produisait (2).

(1) Prière pour les défunts dans l'Euchologe byzantin.

(2) Ces détails sont extraits de la revue *Orthodoxia*, An. V, n° 55, 31 juillet 1930 et de *The Christian East*, *loc. cit.*

3. *Conversations officieuses.* — Ainsi que l'avait décidé le Dr Cosmo Lang, une commission de bishops anglicans devait s'entretenir avec les orthodoxes des questions relatives à l'union. Présidée par le bishop de Gloucester, Sir Hedlam, elle était, d'une part, composée de treize prélats anglicans, parmi lesquels certains en relations plus étroites avec l'Orthodoxie, les bishops de Gibraltar, Fulham, Guidford (autrefois à Gibraltar), d'Egypte et du Soudan, de six bishops des États-Unis, d'un du Canada, et d'autre part des onze délégués orthodoxes ; le bishop de Chichester et le métropolite de Thyatire remplirent les fonctions de secrétaires. Mais avant que cette commission officielle se réunît, — et elle le fit quatre fois du 15 au 18 juillet, — tenant chaque fois une réunion de deux heures, dans laquelle le bishop anglican, président, récitait la prière au début et le patriarche donnait sa bénédiction à la fin, d'autres pourparlers officieux avaient eu lieu.

Ces conversations officieuses se nouèrent dans la chambre dite de Jérusalem à Westminster Abbey. Elles furent présidées par Bishop Gore, autrefois d'Oxford, et à la tête de la commission permanente des Églises orientales de l'archevêché de Cantorbéry, avec laquelle se rencontraient officieusement les délégués orthodoxes. Au cours de ces réunions, comme pendant celles qui suivirent, ou dans les conversations privées qu'eurent entre eux les délégués orthodoxes, le rôle du patriarche Meletios fut de premier plan. Ce nous est un devoir de reconnaître qu'il le remplit d'une façon remarquable. Faisant, peut-être, abstraction de ses propres idées, il se montra digne représentant de l'enseignement orthodoxe et ne se laissa pas circonvenir par l'ambiguïté de ses hôtes ; ajoutons que ses exposés furent toujours d'une clarté et d'une objectivité parfaites (1). C'est ce

(1) Le compte-rendu des séances tenues par les délégués orthodoxes et de celles de Westminster Abbey se trouvent dans *Pantainos*, An. 22, nos 35 et 36, (1930).

que reconnaissait aussi Mgr Nectaire, délégué roumain, dans son rapport à son Église (1).

Le but des séances officieuses était de préparer le terrain à celles qui devraient suivre et où prendraient part les membres de la conférence de Lambeth. Bishop Gore, après les souhaits d'usage, distingua trois groupes de questions qui pourraient être le sujet des discussions présentes. D'abord les questions de nature dogmatique et sacramentelle. A leur sujet l'érudit prélat déclara :

Pour ce qui nous concerne, nous reconnaissons que nous ne sommes pas prêts à entrer en discussion à leur sujet : nous connaissons, d'autre part, les pénibles circonstances qui ont forcé l'Église orthodoxe à venir à ces rencontres avec difficulté. Nous pensons donc que le moment propice n'est pas encore venu de nommer une commission permanente, qui puisse examiner en détail les questions dogmatiques et sacramentelles, avant que soit réalisée l'union des Églises.

Sur le second point, Bishop Gore ne fut pas moins temporisateur ; il s'exprima en ces termes : « Le deuxième groupe de questions regarde en général la question de l'intercommunion *par Économie* (2) et je pense qu'il serait bon que les conditions de cette intercommunion par Économie soient discutées ; mais à ce sujet aussi, nous ne sommes pas pour le moment en mesure de le faire » (3).

Le troisième groupe de questions, de nature plus pratique, semblait à Bishop Gore le seul qui pût être envisagé présentement : il avait pour objet les relations sacramentelles fréquentes entre les fidèles orthodoxes et les prêtres anglicans d'Amérique, dans le cas, souvent réalisé, d'absence de prêtres orthodoxes. Terminant ce court exposé, le président invita la délégation orthodoxe à exposer franchement sa pensée.

C'est alors que Mgr Meletios fit un exposé très substantiel

(1) *The Christian East*, vol. XII, n°1, 1931, pp. 6-26.

(2) Nous renvoyons à la brève note que nous donnons plus bas sur la doctrine de « l'Économie » dans la théologie orthodoxe.

(3) Cfr. *Pantainos*. An. 22, n° 35, 28 août 1930, pp. 589-590.

de la thèse orthodoxe. La tâche des orthodoxes est facile, dit-il, parce que nous avons notre dogme clairement exposé, et par conséquent sur tout ce qui comporte une question de foi nous sommes prêts à donner une réponse ... Nous avons été invités par Sa Grâce de Cantorbéry ; il est donc naturel que nous disions : Nous sommes venus et nous attendons d'écouter le but de votre invitation. Continuant le développement de son idée, le patriarche déclara que la question dogmatique était celle qui commandait toutes les autres ; lorsque l'union sera réalisée sur le dogme et les sacrements, il sera facile de s'entendre sur le reste. Le meilleur exposé de ce point de vue a été fait dans la lettre du patriarche de Roumanie, Myron, au patriarche œcuménique (1926). Il comprenait trois questions principales : l'Église anglicane reconnaît-elle l'ordination (chirotonie) comme un sacrement, dans le sens que, par la réception de l'ordination par l'ordonné, il est conféré une grâce spéciale ? L'Église anglicane reconnaît-elle la liturgie (eucharistique) comme un sacrifice ? Reconnaît-elle aussi que dans le mystère de la sainte eucharistie nous communions réellement au corps et au sang de Jésus-Christ ? De la réponse à ces trois questions dépend la pleine reconnaissance des ordinations anglicanes. Mais le patriarche voulut ajouter une quatrième question : nous savons, dit-il, que l'Église anglicane donne une signification à l'épiscopat et à la succession apostolique de l'ordination. Puisque pourtant existe dans une autre Église, celle de Suède, la dignité épiscopale comme souvenir historique, sans que lui soit attribuée la succession apostolique, il faudrait aussi éclaircir ce point (1).

Les répliques de Bishop Gore à cet exposé furent assez embarrassées, mais une intervention du Canon Douglas remit les choses au point, en demandant aux délégués orthodoxes

(1) Cfr *Pantainos*, op. cit. pp. 590-592.

de rédiger leurs demandes et de les lui communiquer avant la séance officielle. Le chanoine insista aussi sur l'importance de la question de l'intercommunion en Amérique, mais il n'eut garde d'intervertir l'ordre des questions à traiter.

Le 11 juillet les délégués orthodoxes tinrent une réunion privée dans laquelle furent communiquées huit questions des anglicans et furent rédigées les demandes des orthodoxes (1). Le Patriarche fit à ses collègues la communication à laquelle nous fîmes allusion plus haut au sujet des conditions d'intercommunion.

Si toujours, de part et d'autre, au cours de ces réunions préliminaires, les discussions furent conduites avec beaucoup d'ordre et de bonne volonté et peuvent être considérées comme un pas accompli vers le rapprochement, pourtant, devant l'imprécision des thèses anglicanes, les efforts des orthodoxes ne pouvaient négliger deux points fondamentaux : 1) ne pas s'écarter, fût-ce d'une virgule, de l'esprit de l'Église orthodoxe au cours de leurs réponses ; 2) ne prendre aucune responsabilité devant les Églises orthodoxes autocéphales, qui les avaient députés et auquelles appartient le mot final par rapport à toutes les questions (2).

4. *Pourparlers officiels.* — Après ces prises de contact, la commission se réunit, ainsi que nous l'avons dit, et un résumé de ses travaux fut publié, en même temps que les actes officiels de ceux-ci. L'intérêt des conclusions arrêtées est tel pour notre sujet, que nous voulons, malgré sa longueur, donner le document en entier (3).

1) On s'est mis d'accord afin que soit désignée une commission mixte d'orthodoxes et d'anglicans en vue de l'examen des questions dogmatiques.

(1) Nous en donnerons plus bas le texte, lorsque nous ferons le résumé des actes des séances tenues par la commission officielle.

(2) Cfr *Orthodoxia*, An. V, nº 56, 30 avril 1930, p. 351.

(3) Nous donnons le résumé des Actes d'après l'*Orthodoxia*, *loc. cit.* pp. 354-356 ; cfr. aussi *Pantainos*, nº 38, 18 septembre 1930, pp. 643-645.

2) Les évêques anglicans ont admis que, les dites « conditions d'intercommunion sacramentelle », entre, d'une part, l'Église d'Angleterre et les Églises en communion avec elle, et l'Église orientale orthodoxe d'autre part, conditions qui furent publiées en 1921, par les soins de la commission de l'archevêché de Cantorbéry pour les Églises orientales, bien qu'elles n'aient pas été communiquées officiellement aux différentes éparchies de la confession anglicane, ne sont pas inconciliables avec l'esprit et l'enseignement de l'Église anglicane.

3) La délégation orthodoxe a admis que les dites « conditions d'intercommunion sacramentelle », bien qu'elles n'aient pas encore été examinées officiellement, pourraient fournir une base utile de discussion, après certaines modifications.

4) Les évêques anglicans ont déclaré que, dans les questions de foi la décision authentique était donnée, dans la confession anglicane, par tout le corps des évêques, la collaboration du clergé et des laïcs n'étant pas exclue pendant les discussions.

5) La délégation orthodoxe déclara que, la décision définitive au sujet des questions dogmatiques appartient, dans l'Église orthodoxe, à tout le corps des évêques réunis en concile, l'opinion des clercs et des laïcs n'étant pas exclue.

6) Les évêques anglicans témoignèrent que dans l'Église anglicane, l'évêque possède la juridiction dans les questions de foi et de discipline, jugeant en premier lieu par son propre tribunal, et qu'un appel est prévu au tribunal métropolitain ou à un corps analogue.

7) La délégation orthodoxe déclara que, dans l'Église orthodoxe, les affaires spirituelles sont jugées par des tribunaux spirituels (ecclésiastiques) et qu'une décision relative à un évêque appartient à un tribunal (composé) d'évêques, relative à d'autres clercs (la décision appartient) à l'évêque agissant par son propre tribunal.

8) Les évêques anglicans déclarèrent que, dans la confession anglicane, l'ordination (chirotonie) n'est pas simplement la désignation d'une personne à une place particulière, mais que dans l'ordination une grâce spéciale est conférée à la personne ordonnée, propre à son degré (de hiérarchie), et que la nature de cette grâce spéciale est manifestée par les paroles de l'ordination et enfin que dans ce sens l'ordination est un sacrement.

9) Les évêques anglicans déclarèrent que le prologue du cérémonial de l'ordination manifeste « que depuis le temps des Apôtres ces degrés des célébrants, évêque, prêtre et diacre, existèrent dans

l'Église du Christ » et, qu'en vue de la conservation de la succession ininterrompue, les différentes dispositions furent rédigées dans un but, afin que ces degrés (de la hiérarchie) soient continués, et que pieusement il soit fait usage d'eux et qu'ils soient respectés dans l'Église d'Angleterre.

10) La délégation orthodoxe déclara que ce qui concerne la conservation de la succession apostolique reste acceptable, puisque les évêques anglicans ont admis déjà l'ordination comme sacrement et ont montré que la doctrine de l'Église anglicane est exposée authentiquement dans le *Book of Common Prayer* et que le sens des trente-neuf articles doit être interprété conformément au *Book of Common Prayer*.

11) Les évêques anglicans ont déclaré que dans le sacrement de la sainte eucharistie « le Corps et le Sang du Christ vraiment et réellement sont reçus par les fidèles dans le Repas du Seigneur » et que le Corps est donné, reçu et mangé, dans le Repas seulement d'une façon divine et spirituelle et « que, après la communion, les saints dons consacrés qui restent sont considérés mystérieusement comme le Corps et le Sang du Christ » : en outre, que l'Église anglicane enseigne un dogme au sujet de la sainte eucharistie comme sacrifice, ainsi que cela fut expliqué dans la réponse des archevêques de Cantorbéry et d'York au Pape Léon XIII au sujet des ordinations anglicanes ; et aussi, que, pour l'offrande de la sainte eucharistie comme sacrifice, l'Église anglicane prie afin que par les mérites et la mort de Jésus-Christ et par la foi dans son Sang, nous et toute son Église, comme renfermant toute l'assemblée des fidèles vivants et défunts, nous obtenions la rémission de nos péchés et tous les autres dons dérivant de sa Passion.

12) La délégation orthodoxe déclara que, l'exposition ainsi faite de la doctrine de l'Église anglicane au sujet de l'eucharistie comme sacrifice, est acceptable et correspondrait à la doctrine orthodoxe, si l'exposition était faite en toute clarté.

13) Les évêques anglicans ont déclaré qu'en différentes régions de la confession anglicane les clercs anglicans, à la demande des clergés orthodoxes, administrent les sacrements en faveur des laïcs orthodoxes, qui ne peuvent les obtenir de leur propre Église ; que ces prêtres anglicans désirent toujours que les orthodoxes, pour lesquels ils administrent les sacrements, restent fidèles à l'Église orthodoxe et qu'ils sont disposés à leur enseigner la foi orthodoxe et à renseigner aux évêques ou aux prêtres orthodoxes les personnes, qui ont reçu ainsi les sacrements ou ont été instruites.

14) La délégation orthodoxe déclara que toute question de réglementation de semblables circonstances devra être portée en discussion au futur synode de toute l'Église orthodoxe.

15) La délégation orthodoxe déclara que, selon la pratique de toute l'Église orthodoxe, les anglicans ne sont pas rebaptisés.

16) La délégation orthodoxe déclara qu'à son futur prosynode, l'Église orthodoxe ne s'opposerait peut-être pas à la reconnaissance du baptême des enfants de son dogme, (célébré) avec des livres orthodoxes par des prêtres anglicans, du mariage et de certaines autres cérémonies accomplies par des prêtres anglicans (dans le cas de nécessité et là où la présence d'un prêtre orthodoxe est impossible), à la condition que les baptisés ou les mariés soient inscrits rigoureusement comme orthodoxes et que leurs noms soient renseignés aussi vite que possible à l'autorité orthodoxe compétente.

17) La délégation orthodoxe déclara, au sujet de la sainte eucharistie, que dans l'attente d'une décision officielle de toute l'Église orthodoxe, elle ne peut pas officiellement sanctionner une affaire pour laquelle procuration ne lui a pas été donnée ; elle pense pourtant que la pratique selon laquelle les orthodoxes sont communiés par des prêtres anglicans, dans le cas d'extrême nécessité et là où la présence d'un prêtre orthodoxe est impossible, pourrait être suivie, si l'autorité orthodoxe ne procède pas à la défense de semblables pratiques.

Voilà donc le résultat officiel des travaux de la commission. On le voit, la bonne volonté n'a pas manqué pour arriver à trouver des formules qui puissent mettre tout le monde d'accord. Mais leur simple lecture montre ostensiblement la différence des conceptions entre deux délégations. Les anglicans certes sont embarrassés devant l'exposition des thèses de leur foi ; les orthodoxes, d'autres part, à moins de renier le plus beau patrimoine de leur Église, ne peuvent transiger sur la doctrine. Tout est là et dans le seul résumé, cela apparaît. Les bishops anglicans s'attachent surtout aux questions de discipline, quittes à renvoyer devant une commission mixte l'examen des questions dogmatiques ; les prélats orthodoxes insistent sur les questions fondamentales : l'autorité de foi, l'autorité judiciaire, les sacrements

d'Ordre et d'eucharistie. Un bref examen des débats confirmera aussitôt notre jugement.

Sur la première demande orthodoxe : «Les *conditions d'intercommunion* réunies et publiées en anglais, en grec et en russe, par les soins de la commission des Églises orientales de l'archevêché de Cantorbéry, sont-elles considérées par la commission de Lambeth comme exprimant la pensée de l'Église anglicane ? Et sinon, où et en quoi diffèrent-elles ?» le patriache Meletios remarqua que ces conditions n'ont pas encore été examinées par les Églises autocéphales, mais la délégation orthodoxe juge qu'elles pourraient servir de bases de discussion, si on les améliorait, particulièrement pour ce qui concerne l'eucharistie et l'Ordre, ces deux points étant d'ailleurs soulignés dans les interrogations IV et V de la délégation. Esquivant la difficulté, le président proposa de renvoyer l'examen de ces conditions d'intercommunion à la commission des questions dogmatiques à désigner par les deux partis (1).

L'accord sembla plus facile sur la deuxième question orthodoxe : « Quel est dans l'Église anglicane le corps authentique décidant validement sur les divergences dans la foi?» La thèse anglicane remettant l'autorité suprême en matière dogmatique au corps des évêques réunis en synode parut acceptable à la délégation orthodoxe.

La troisième demande : « Si un membre quelconque de l'Église prêche contre la foi de l'Église, quelle est sa place dans l'Église et comment est-elle déterminée ? » ne suscita pas non plus de difficultés, puisque, bien que l'Église anglicane ne soit pas favorable aux poursuites pour hérésie et qu'elle admette des discussions publiques sur les matières controversées, pourtant le jugement final appartient (théoriquement

(1) Nous citons ces demandes d'après le texte qu'en a donné le métropolite Christophore de Léontopolis dans l'*Ekklêsia*. An. IX, n° 17, 25 avril 1931, p. 132.

du moins) (1) aux tribunaux ecclésiastiques, au tribunal diocésain d'abord, puis, en première instance, à la cour métropolitaine, en réservant toutefois l'intervention de l'État, eu égard à son union intime avec l'Église.

Au début de la seconde session, le bishop de Gloucester demanda s'il était possible de connaître la doctrine officielle de l'Église orthodoxe sur l'Église, la hiérarchie et les sacrements. Au nom de ses collègues, le patriarche Meletios répondit que le fondement de la doctrine orthodoxe se trouve dans les décisions des sept conciles œcuméniques, mais que toutefois il existait des confessions de foi, en particulier celles de Pierre Moghila et de Métrophane Kritopoulos et les réponses du patriarche Jérémie II aux théologiens luthériens de Tübingen. En cas de divergences d'opinions, l'Église orthodoxe s'appuie sur la pensée de l'Église, telle qu'elle est exposées dans les liturgies de S. Basile et de S. Jean Chrysostome. Faisant allusion au catéchisme de Philarète de Moscou (1837) Mgr Meletios indiqua l'esprit antiromain et protestant qui l'animait. Il ajouta pourtant qu'il n'avait pas été rejeté et que l'on pouvait s'y appuyer sans faillir.

L'examen de la quatrième demande orthodoxe : « L'Église anglicane admet-elle l'ordination (chirotonie) comme un sacrement et sa liaison selon une succession ininterrompue avec les Apôtres ? » amenait sur le tapis une des questions les plus fondamentales. Le président, bishop de Gloucester, fit dès le début une exposition de la thèse anglicane.

« Il est avéré, dit-il, que le mot *sacrement* est employé dans un sens spécial par l'Église anglicane pour les grand sacrements de baptême et d'eucharistie. Que si pourtant on entend par sacrement le signe visible extérieur de la grâce spirituelle conférée, l'ordre peut être considéré comme sacrement dans ce sens. Le point de vue de l'Église d'Angleterre est exposé par les formules employées pour l'ordi-

(1) Note de l'auteur.

nation des prêtres et des évêques ». Il cita alors les deux formules de l'euchologe anglican (1).

Mgr Meletios observa, en réponse à cet exposé, que les prières et les rites de l'ordination dans le *Book of common Prayer* satisfont les orthodoxes. Mais il ajouta que, dans les 39 Articles, il existe certaines phrases qui se rapprochent de la doctrine calviniste, et, qu'en tout cas, il y a un réel manque de clarté. Pour éviter toute confusion entre l'Euchologe et les articles, le patriarche voudrait une déclaration indiquant que l'ordination n'est pas une simple désignation à une place particulière, mais une énergie (spirituelle) par laquelle une grâce spéciale est conférée à l'ordinand, en proportion avec l'ordre hiérarchique qu'il reçoit. Le bishop de Gloucester ne sembla pas hésiter à promettre pareille assurance (2).

Le président passa ensuite à la question de la succession apostolique, seconde partie de la demande des orthodoxes. Il affirma la tradition constante, et rappelée dans le prologue de l'ordinal anglican, d'appuyer les différents degrés de la hiérarchie — diaconat, prêtrise, épiscopat — sur les temps apostoliques et de cette succession faire une condition *sine qua non* de la validité des ordinations(3). Il ajouta que l'usage était de suivre toujours le canon, selon lequel un évêque doit être

(1) On n'a pas traduit le mot grec μυστήριον par *sacramentum* pour éviter, soi-disant, les concepts scolastiques de matière et de forme. Les orthodoxes ont voulu simplement savoir si, au rite symbolique et canonique de l'ordination, les anglicans attachent une grâce spéciale.

(2) Il est intéressant de comparer l'attitude du patriarche Meletios à Londres, avec celle qu'il tenait, lorsqu'il fit approuver par le synode de Constantinople les ordinations anglicanes en 1922, et lorsqu'il les fit reconnaître par son synode d'Alexandrie en décembre 1930. A Lambeth, il parlait au nom de ses collègues, les délégues des Églises autocéphales et il se fit un devoir d'exprimer l'opinion de la majorité de la délégation.

(3) Par « succession apostolique » les anglicans n'ont pas voulu affirmer ce qu'ils entendent sous le terme de « succession mécanique », mais que le triple ministère des évêques, prêtres et diacres a été maintenu dans leur Église depuis l'origine, par l'opération de l'Esprit-Saint, pour perpétuer le ministère des Apôtres. Cette tradition se maintient par le charisme de l'Esprit, symbolisé par l'imposition des mains.

consacré par trois autres, et un prêtre par l'imposition des mains de l'évêque. — Le patriarche répondit que l'on ne se trouve pas loin d'un ordinal qui satisfera, non seulement les théologiens, mais aussi toute l'Orthodoxie. Il jeta pourtant dans le débat la perspective d'une union de l'Église anglicane avec des Églises non épiscopaliennes, et il rappela l'appel de Lambeth (1920) au sujet de l'Église de Suède. — Répondant sur ce point, le bishop de Gloucester réaffirma la thèse anglicane, mais ajouta qu'il considérait, même dans les Églises non épiscopaliennes, les fonctions ecclésiastiques comme pourvues d'une grâce de l'Esprit-Saint, en vue de résultats spirituels. Dans le cas d'une union de ces Églises avec les anglicans, il ne préconiserait pas une réordination en masse, mais il souhaiterait, qu'à partir du moment de l'union, les ordinations soient faites par les évêques de la hiérarchie historique. Qu'entre-temps, pour les ecclésiastiques qui dans leur Église n'ont pas reçu d'ordination, on pourrait user de l'*Économie*.

Et à ce propos le prélat s'informa auprès du patriarche de la portée de la doctrine orthodoxe de l'Économie. Ce dernier la précisa, en distinguant entre la loi stricte et l'Économie, entre une application intégrale de la loi et une dérogation à la lettre, conforme pourtant à son esprit. Mais au bishop de Gloucester, qui citait une application de l'Économie, faite par le professeur Dyovouniotis aux sacrements des schismatiques et hérétiques qui sont privés de la succession apostolique, le patriarche répondit que, bien que l'Église ait le pouvoir de rejeter le sacerdoce des hérétiques et des schismatiques, elle n'a pourtant pas celui de reconnaître les ordinations dans les Églises où la succession apostolique est interrompue. Toute reconnaissance ne s'est jamais produite qu'après un examen attentif et, si celui-ci n'était pas concluant, on a procédé à des réordinations (1).

(1) Voici comment le professeur Androutsos expose la doctrine de

La cinquième interrogation des orthodoxes : « L'Église anglicane admet-elle que le pain et le vin deviennent le Corps et le Sang du Christ et que l'offrande de la sainte eucharistie est un réel sacrifice propitiatoire pour les vivants et pour les morts ? » fournit aussi l'occasion de nombreuses explications. C'est encore le bishop de Gloucester qui se chargea d'exposer l'enseignement anglican sur la présence réelle du Christ sous les espèces eucharistiques. Ses confrères l'y aidèrent apportant comme preuves différents fragments de leur liturgie (la forme de celle-ci, en effet, n'est pas unique dans l'anglicanisme) où l'épiclèse est particulièrement mise en relief (1). Ces citations satisfirent Mgr Meletios. De même ce qui concerne le caractère propitiatoire du sacrifice (2) πραγματική θυσία ἱλαστήριος fut expliqué à l'aide de la réponse des archevêques de Cantorbéry et d'York à la lettre encyclique du Pape Léon XIII sur les ordinations anglicanes.

l'Économie : « La plupart des théologiens orthodoxes, se basant sur S. Basile, expliquent le fait de l'*Économie*, en pensant que, si dès le début l'Église fut la trésorière et la dispensatrice des sacrements et qu'en dehors d'elle la grâce salutaire de l'Esprit-Saint ne s'exerce pas, néanmoins nous pouvons par Économie reconnaître les sacrements de ceux qui passent dans le sein de l'Orthodoxie, eu égard aux biens (qui en découleront) ou au rejet d'un plus grand mal ». CHRISTOS ANDROUTSOS, *Symboliki du point de vue orthodoxe*, Athènes 1930, p. 304.

(1) Pour ne pas éveiller les préjugés anglicans, les orthodoxes n'ont pas insisté sur le terme *transsubstantiation*, mais sur la croyance à la *réception réelle* du corps du Christ. Sur ce point les anglicans ont donné satisfaction en ajoutant que les éléments consacrés sont encore traités comme sacrements, après la communion.

(2) Les mots θυσία ἱλαστήριος, traduits par *sacrificium propitiatorium* auraient créé des difficultés. Les anglicans ont dit que leurs formules se gardent surtout contre l'idée que le sacrifice de la Croix peut être renouvelé et contre la doctrine du Purgatoire. Les orthodoxes, de leur côté, ont voulu savoir si les anglicans croient que le sacrifice eucharistique applique les fruits de la Rédemption aux vivants et aux morts. Étant entendu que les orthodoxes associent aux fruits de la liturgie la sainte Vierge, les saints et tous les membres de l'Église mystique, les anglicans aussi associent à leur offrande toute la compagnie des fidèles, vivants et défunts.

Le patriarche d'Alexandrie rappela la doctrine orthodoxe : un sacrifice propitiatoire fut offert une fois pour tout le monde par le Christ à son Père ; dans l'eucharistie ce sacrifice est présenté de nouveau au Père. De là l'eucharistie pourrait être appelée offrande de ce sacrifice et l'union avec le sacrifice du Golgotha de ceux qui participent à la divine eucharistie. Il insista aussi sur la nécessité pour les anglicans d'affirmer que le sacrifice est offert pour les vivants et pour les morts, ce qui fut admis sans difficultés (1).
Ce résumé, que nous venons de donner, des discussions dogmatiques de la commission de Lambeth ne laisse pas de montrer les difficultés auxquelles se heurtèrent les deux groupes. A propos du caractère sacramentel de l'Ordre, la délégation orthodoxe insista sur le manque de clarté de la position anglicane ; quant à la succession apostolique, si la délégation sembla disposée à la reconnaître dans l'Église d'Angleterre, elle ne cacha pas son étonnement de la latitude avec laquelle les anglicans accepteraient une union avec les non épiscopaliens et elle rejeta l'application de l'*Économie* en semblabe occurrence.

Le patriarche Meletios, à la fin de ces échanges de vues, exprima l'espoir que l'exposé de la doctrine anglicane fait sur les différentes questions dogmatiques serait revêtu de l'approbation du synode de Lambeth, afin que les bishops absents de ces séances puissent mieux comprendre ce qui avait été dit et fait.

L'examen des questions pratiques, soumises par les membres anglicans, retint moins longtemps l'attention.

1) « La reconnaissance des ordinations anglicanes viendra-t-elle devant les autres rameaux de l'Église orthodoxe, qui n'ont encore rien décidé à ce sujet ? et en relation avec cela est-il besoin d'autres explications ? » Ce point avait été traité dans les premières séances, on ne s'y arrêta pas.

(1) Voir les actes de ces séances dans *Orthodoxia*, An. V, 1930, nº 57-60 ; *Pantainos*, An. 22, 1930, nº 38 et 39.

2) « L'Église orthodoxe admet-elle la validité du baptême anglican ?» Aucune difficulté à ce sujet, puisque la pratique constante de l'Orthodoxie est de ne pas rebaptiser les anglicans.

3) « Quelle position compte prendre l'Église orthodoxe chaque fois que s'effectue la célébration des sacrements par des prêtres anglicans, dans le cas d'absence d'un prêtre orthodoxe, et réciproquement ? »

A ce propos le bishop de Gloucester rappela l'usage en vigueur en Amérique. La réponse de Mgr Meletios sur ce point est une de celles qui caractérisent le mieux l'attitude de la délégation orthodoxe, en ces circonstances, où il fallait ménager les susceptibilités anglicanes et ne pas s'engager définitivement. Il répondit donc :

« Que les orthodoxes considèrent la sainte communion comme le lien le plus élevé dans l'union et, par conséquent, le suprême. D'où la coparticipation à ce mystère est un signe de pleine concorde dans la foi. On ne considère pas comme canonique de recevoir ou de donner la sainte eucharistie, pour autant qu'il n'y ait pas unité dans la foi. L'isolement de nombreuses familles orthodoxes et la privation des sacrements provoquent une grande tristesse dans l'Église orthodoxe, et ce point sera examiné dans le prochain Synode orthodoxe. »

Voilà la doctrine ; le patriarche ajouta pourtant qu'il était disposé à permettre cette communion au sacrifice, comme pour le baptême et le mariage, persuadé qu'il était que les anglicans n'exerçaient pas de prosélytisme sur les fidèles orthodoxes. Toute administration de sacrements à des orthodoxes devrait pourtant être renseignée à l'autorité compétente.

La question prévoyait la réciproque. Le patriarche Méletios rappela donc que la discipline orthodoxe ne permettait pas de donner la communion aux fidèles d'une autre Église. Il tint pourtant à citer deux exemples : celui du patriarche Myron de Roumanie donnant la sainte eucharistie à la reine-

mère Marie et celui du patriarche de Serbie, Dimitri, la concédant à des anglicans. A cela, le délégué serbe, évêque de Novi-Sad déclara que ce dernier fait avait provoqué un profond étonnement et un grand mécontentement dans les cercles théologiques. Chacun y alla de son souvenir. Si le métropolite Athénagoras de Corfou avait permis à ses prêtres de donner la communion à des réfugiés arméniens, le patriarche Meletios, lui-même, ne s'était pas cru autorisé à le faire.

Les autres questions anglicanes ne soulevèrent pas de discussion. Voici leur texte : « 4) En vue de la conduite des évêques anglicans aux États-Unis d'Amérique, quelles mesures seront prises pour l'unification de l'Église orthodoxe dans ce pays ?

5) L'Église orthodoxe a-t-elle examiné les « conditions de l'intercommunion » publiées en anglais, en grec et en russe ?

6) L'Église orthodoxe accepterait-elle de constituer une commission mixte qui examinerait les questions de dogme ?

7) L'Église anglicane peut-elle aider l'Église orthodoxe dans l'organisation d'établissements d'éducation, comme, par exemple, d'écoles supérieures, dans les pays soumis à l'Église orthodoxe ?

8) Quelle position prendra l'Église orthodoxe devant l'association chrétienne des jeunes ? »

A la fin de la quatrième et dernière séance, le primat de Cantorbéry vint saluer la commission et fit des vœux pour l'heureux avenir de ses décisions.

III. — L'avenir des relations anglo-orthodoxes.

Les efforts de rapprochement que nous venons de décrire aboutiront-ils ? Une union dans la foi et une intercommunion sacramentelle sont-elles possibles ? Voilà les questions que l'on peut dès maintenant légitimement se poser. Nous ne voudrions pas, pour notre part du moins, nous lancer dans des pronostics. Certains, et non des moindres, s'y sont essayés jadis, et quand, à dix ans d'intervalle, on relit leurs ouvrages, on ne peut retenir son étonnement. Nous tâche-

rons plutôt de saisir, du côté orthodoxe lui-même, l'impression qui domina au lendemain de Lambeth

Il en est certes qui sont acquis d'avance à l'union avec l'Anglicanisme, tel, par exemple, son fervent protagoniste, S. B. Mgr Meletios Metaxakis. En la fête de Noël 1930, il annonçait au primat de l'Église anglicane la reconnaissance des ordinations anglicanes par le Saint-Synode d'Alexandrie. Voici le compte-rendu de la décision synodale :

« Le Saint-Synode reconnaît que les déclarations des orthodoxes développées dans le résumé (cité plus haut) furent conçues dans l'esprit de la doctrine orthodoxe. Dès lors que la conférence de Lambeth a admis les déclarations des évêques anglicans comme une exacte synthèse de l'enseignement et de la pratique de l'Église d'Angleterre et des Églises en communion avec elle, il (le Saint-Synode) reçoit cela comme un pas considérable en vue de l'union des deux Églises. Puisque, dans ces déclarations qu'a faites siennes la conférence de Lambeth, il y a pleine satisfaction au sujet de la succession apostolique et de l'Ordre considéré comme sacrement, l'Église d'Alexandrie lève ses réserves contre la reconnaissance des ordinations anglicanes et se rallie à la décision du patriarcat œcuménique, en date du 28 juillet 1922, reconnaissant que les prêtres ordonnés par des évêques anglicans qui entreraient dans l'Église orthodoxe ne seraient pas réordonnés, comme les baptisés par les anglicans ne sont pas rebaptisés ». (1)

Cette décision du Saint-Synode d'Alexandrie représente ce que nous pourrions appeler l'esprit le plus avancé de l'Orthodoxie. C'est lui qui déjà en 1922, guidé par Mgr Meletios, alors patriarche œcuménique, faisait reconnaître les dites ordinations par le Saint-Synode de la Grande Église.

Reproduit-il l'esprit de toute l'Orthodoxie ? Nous ne le croyons pas, nous pensons même que dans leur majorité les orthodoxes y sont opposés.

Quelques mois après cet acte officiel, le métropolite de Léontopolis, Mgr Christophore, prélat du patriarcat d'Ale-

(1) Cfr *Pantainos*, An. 23, 1931, nº 8, pp. 113 et 114.

xandrie, qu'il avait représenté à la conférence interorthodoxe de Vatopédi, commençait dans la revue *Ekklêsia* (1) organe de l'archevêché d'Athènes, une série d'articles où il étudiait les efforts unionistes déployés à Lambeth. Il ne semble pas partager en tout les vues de son Église ; nous nous inspirerons de lui pour essayer de décrire l'autre tendance de l'Orthodoxie.

Très justement le métropolite note que si, à la première lecture, les conclusions donnent l'impression qu'un accord serait facile, un examen plus attentif démontre pourtant les difficultés profondes. En effet, plusieurs fois la délégation orthodoxe a cru devoir ajouter que les propositions anglicanes « bien qu'elles n'aient pas encore été examinées officiellement, pourraient fournir une base utile de discussion après certaines modifications ». Autres remarques : à propos du système judiciaire de l'Église anglicane, Mgr Meletios disait que sa discipline était plus sévère que celle des orthodoxes, mais, note Mgr Christophore, on n'a pas oublié le cas du bishop de Birmingham scandalisant tout le monde chrétien anglais par ses théories darwinistes et qui pourtant n'a pas été condamné ; relativement à l'ordre, les orthodoxes ont été forcés de reconnaître peu claire la doctrine anglicane et s'ils l'ont admise comme base de discussion c'est qu'ils étaient poussés par leur effort unioniste ; de même pour la doctrine de l'eucharistie, certes pas exempte d'esprit calviniste, quand elle énonce que le Corps du Christ est donné reçu et mangé dans le Repas eucharistique selon un mode céleste et spirituel. Sont à noter aussi les renvois des questions trop épineuses, surtout des conditions d'intercommunion sacramentelle au futur prosynode.

Après avoir rappelé les difficultés qui ressortent de la lecture des actes, Mgr Christophore attire l'attention sur d'autres points certainement litigieux entre les deux Églises : la

(1) Cfr *Ekklêsia*, An. IX, n° 17, 25 avril 1931 et suivants.

Tradition et sa valeur, l'addition du *Filioque* au symbole de la foi, bien que l'on n'en fasse qu'un *theologoumenon* ; le nombre des sacrements ; le culte des images ; la tendance protestantisante de certains des 39 Articles. Difficultés fondamentales que celles-là. Des difficultés moindres se présentent aussi : le culte des saints, la prière et la liturgie pour les défunts, l'omission par les anglicans de l'exorcisme avant le Baptême, l'absence chez eux de la confirmation et de l'extrême-onction.

La conception anglicane de l'Église, que le métropolite de Didimotika rappelait dans son rapport au patriarcat œcuménique après la conférence de 1920, semble aussi à Mgr Christophore un obstacle à la possibilité d'union. En effet, communion sans union et similitude complète dans la foi est l'antipode de la doctrine orthodoxe. Union avec les Anglicans, qui eux-mêmes seraient unis avec les Églises de Suède, de Finlande, avec les frères Moraves, etc... : vraiment l'Orthodoxie s'abaisserait par trop.

Et pourtant Mgr Christophore n'est pas un pessimiste ; il consacre de longues colonnes à développer les espoirs d'union et ne cache pas que les deux Églises en retireraient profit.

Veut-on d'autres opinions que celle à l'instant développée ? Voilà celle que le métropolite Nectaire, représentant roumain, exposait au cours d'une des séances privées de la délégation orthodoxe à Londres. Il pensait qu'il fallait rechercher seulement un simple rapprochement et non pas l'union des deux Églises, parce que, disait-il, si l'union est notre commun désir, les différences sont pourtant trop grandes. Cette différence c'était l'esprit protestant, bien que dans la plus faible mesure, de l'Anglicanisme (1).

(1) Cfr. *Pantainos*, An. 22, 1930, n° 35, 28 août, pp. 586, 587. D'après *The Christian East*, XII, n° 1, 1931, pp. 6-36, le métropolite se serait montré moins intransigeant dans son rapport au Saint-Synode de Bucarest.

L'archimandrite Michel Konstantinidès, dans une recension dans l'*Ékklêsia*, disait entre autres, que les différences entre les deux Églises doivent, selon lui être éludées « par l'éloignement de l'Église anglicane des doctrines protestantes, qui jusqu'ici caractérisent une grande partie des clercs et des laics lui appartenant » (1).

Rappelons aussi l'attitude de l'évêque de Novi-Sad, délégué serbe, qui, au milieu des travaux de la commission, montra le mauvais effet produit par feu le patriarche Dimitri de Serbie, lorsqu'il acceptait des anglicans à la communion.

Faut-il ajouter d'autres témoignages ? Nous ne le pensons pas. Les difficultés dogmatiques rappelées plus haut suffisent d'elles-mêmes à montrer la grande distance qui séparent encore les deux Églises. Le seul moyen d'aboutir à une union stable serait en quelque sorte de rendre orthodoxe l'Église d'Angleterre.

HIÉROMOINE PIERRE.

(1) *Ekklêsia*, 1930, p. 253.

La vie de Tolstoï.

(Suite) (1)

Dans son intérieur, dans sa vie privée et dans ses relations avec sa famille régnait la même atmosphère de vague incertitude. Il restait passif, et manifestait très rarement son mécontentement et sa manière de voir. Sa phrase préférée « probablement, cela doit être comme cela » revenait constamment sur ses lèvres.

Dans une lettre à sa fille Marie, déjà mariée et vivant à part de toute la famille, il décrit avec un profond dégoût un épisode de cette vie nonchalante et oisive. Il termine en disant ces mots (on jouait au tennis) : « Il n'y a rien à faire ; on regarde et on regarde, et puis on prend les balles (pas moi, mais Tania) et on commence à jouer comme les autres ». Malheureusement, non seulement Tania, sa fille aînée, mais lui aussi finit par prendre les balles et par jouer avec tout le monde, à l'âge de soixante seize ans, et en dépit de ses idées... Et ce faisant par amour de la paix, il y prenait goût. Ainsi, petit à petit, il fléchissait lui-même, non pour le tennis sans doute, ce qui était parfaitement innocent, même à son âge, mais pour beaucoup d'autres choses : musique, cartes etc... Encore un peu et il était tout prêt à excuser bien des choses qu'il aurait dû réprouver et condamner s'il avait pu tenir fermement à ses principes. Les dernières années de sa vie, il élabora même pour justifier sa passivité et son apparente indifférence, un mode spécial d'excuse, une sorte de mensonge conventionnel, teinté de fatalisme. Cela consistait à affirmer que tout fait, toute action qu'il aurait dû juger mauvaise selon ses idées, pouvait être bon sous quelque autre point de vue. En voici un trait caractéristique. Alexandra, sa fille cadette, qui s'était pro-

(1) *Irénikon*, mars-avril 1931, p. 108 sq.

clamée son héritière spirituelle et matérielle, personne ambitieuse et volontaire en même temps que très terre à terre, réclama à sa mère, lors de sa majorité, toute sa fortune personnelle, et acheta un petit domaine rural, sans aucune raison d'ailleurs, car elle habitait à Isnaïa Poliana avec ses parents. Dans cette propriété, elle organisa une petite exploitation, qu'elle dirigea avec mauvais goût, se comportant cruellement envers les paysans. On le fit remarquer à son père, et on lui conseilla de mettre fin à ces exploits qui le compromettaient lui-même. Les paysans, en effet, ne pouvaient pas comprendre qu'une fille non mariée put acquérir ainsi une terre auprès de la maison paternelle et l'exploiter sans l'autorisation de son père. Ceux-ci pensaient, dans leur méfiance, que Tolstoï les avait encore trompés, que c'était lui qui avait acheté cette terre, mais que par hypocrisie, il les leurrait une fois de plus, sauvegardant ainsi l'apparence de ses idées égalitaires et désintéressées. L'écrivain ne réagit nullement contre sa fille, mais il tâcha d'en décliner la responsabilité et de justifier sa passivité comme d'habitude.

En dépit de cette passivité, Tolstoï restait cependant le centre de cette famille, grâce à la gloire qui grandissait autour de lui, gloire qui était elle-même pour lui la source de bien des maux. Chacun venait tenter de se réchauffer un peu aux rayons de cette auréole. Que de petites intrigues, que de querelles mesquines, que de jalousies y trouvèrent leur excuse ! La paix ne régnait nullement dans la maison. Rien d'étonnant que Tolstoï voulut l'aller chercher ailleurs, lui qui désirait la paix plus que toute autre chose au monde.

* * *

Ce qui aggravait principalement la situation, c'était la vie et la conduite de la comtesse Tolstoï. Disons-le tout

de suite : la personnalité de celle-ci ne nous intéresse pas du tout ; nous n'avons aucun intérêt à dire du mal d'elle. Mais elle était l'épouse de Tolstoï, c'est-à-dire non pas seulement d'un romancier célèbre, mais d'un homme qui voulait être le fondateur d'une religion. Si celui-ci n'a pas réussi dans son projet — c'est du moins ce que nous pensons — il a quand même élaboré une doctrine de haute morale qu'il tenta d'appliquer à la vie. Il considérait les préceptes de cette morale comme capables de supprimer le mal dans la vie humaine et dans les relations entre les hommes. Son principe de ne pas résister au mal par la force, d'agir avec douceur et patience, de céder autant que possible à tout ceux qui nous attaquent et luttent contre nous, devait assurer la défaite de nos ennemis, en sorte que le mal disparaîtrait. Or, la seule fois qu'il eut l'occasion d'appliquer vraiment cette doctrine, justement en supportant avec une persévérance louable le mauvais caractère de sa femme, il fut mené à une catastrophe, dont les conséquences produisirent plus de mal encore qu'il n'y en aurait eu sans cela.

Pour bien comprendre l'inefficacité de la doctrine de Tolstoï, dans son application à sa vie privée, nous devons dire quelques mots du sujet d'expérience, si l'on peut ainsi parler, que fut pour lui sa femme. A la vérité, on serait bien embarrassé de définir ce qu'était cette femme extraordinaire. Il est difficile de dire si elle était bonne ou mauvaise, morale ou immorale, intelligente ou non. Tolstoï la disait la plus « femme des femmes. » Pour son mari elle fut toujours exigeante, égoïste, violente et même méchante. Ses jugements sur la morale humaine et en général sur les idées et les principes de son mari étaient d'un cynisme et d'un réalisme déconcertants (1). Or, elle régnait en maîtresse

(1) Nous rappelons ici ce qui a été dit déjà au début de cet article, à savoir que la vie et les défauts de la Comtesse Tolstoï ont fait l'objet de toute une littérature.

dans sa maison, et Tolstoï était entièrement sous sa coupe. Dès le début de leur séparation morale quand elle refusa de marcher dans la voie nouvelle qu'il lui proposait, Tolstoï céda. Il n'essaya plus de la convertir à ses nouvelles idées ; il y renonça au contraire pour continuer à suivre tant bien que mal le train de vie que menait sa famille et qu'il jugeait pourtant très pernicieux.

On ne peut s'empêcher de se demander de nouveau ici si, vraiment convaincu de la valeur et de la rectitude de sa doctrine, Tolstoï aurait ainsi cédé. Car comment penser qu'un homme tel que lui, ayant assez de volonté pour transformer son existence, sa religion et son idéal, se fut trouvé assez faible pour tout lâcher et se soumettre en tout à sa femme, sachant d'avance qu'en agissant ainsi il ferait le malheur de ses enfants ? C'était sa femme qui gérait sa fortune, qui avait droit pour vendre ses écrits — ce qui était une entrave à son existence — qui réglait à son choix la vie familiale et ne lui permettait pas de demeurer à la campagne. Il devait, en effet, l'accompagner à Moscou, comme une espèce de décoration pour son salon, lequel sans doute, sans la personne de l'écrivain n'aurait plus été fréquenté par les gens de valeur. Il n'osait donner aucune œuvre à l'éditeur qui lui plaisait : c'était elle qui réglait tout. Il n'avait même pas le droit de recevoir ses amis, et était obligé de les recevoir en cachette, les introduisant et les reconduisant par l'escalier de service. Il ne pouvait pas aller voir sa fille Marie, alors mariée et toujours malade ; il devait se contenter de lui écrire des lettres pleines d'affection, car il l'aimait particulièrement comme une amie et une confidente. Dans l'une de ces lettres il disait : « Ce serait si doux d'aller te voir, mais je crains d'en parler à ta mère pour ne pas troubler les relations qui se maintiennent bonnes en ce moment ». Pourquoi endurait-il cette existence d'esclave volontaire ? Vraiment on ne pourrait le deviner. Les uns estimaient que sa femme le tenait par les liens de

l'amour conjugal. C'était sa version à elle ; elle le racontait partout, et cette version a survécu, car tous les biographes en parlent, comme ils parlent tout aussi bien du dévouement et de l'amour de la comtesse, à l'instar de celui d'une femme profondément attachée à son mari, bien que de fait rien de pareil n'existât. Au moment de sa mort, sa femme joua la comédie et après sa mort, elle commença à l'accuser et n'en perdit aucune occasion. D'autres disent que Tolstoï, se conduisant ainsi, ne faisait autre chose que de pratiquer les hautes vertus chrétiennes, la non-résistance et l'amour du prochain. Plus il cédait, plus elle se montrait despotique. Elle ne le ménageait en rien. Lui, au contraire, lui pardonnait tout, et continuait patiemment de vivre auprès d'elle, dans l'atmosphère lourde et ambiguë de cette maison qu'il n'aurait certes jamais quittée si de nouvelles tortures ne lui avaient été encore infligées.

Comme on le sait, dans le courant de l'année 1894, les Tolstoï perdirent leur fils cadet, qu'ils aimaient beaucoup tous deux. Cette épreuve impressionna fortement le moral de la comtesse Tolstoï. Son mari, avec son habitude de vivre dans un monde illusoire, et comme nous l'avons dit, dans un style de conversation mensongèrement conventionnel quand il s'agissait de porter un jugement sur sa femme, écrivait à sa fille que sa mère, la comtesse Tolstoï, était très émue de cette mort ; mais que lui-même, non moins ému lui aussi, remerciait quand même Dieu pour cette mort matérielle qui était pour lui et pour sa femme surtout, une résurrection spirituelle. En quoi vit-il cette résurrection ? Nous ne le savons. En tout cas elle ne fut pas de longue durée. Peu de temps après ce triste événement, et comme pour l'oublier, la comtesse qui avait toujours été une très mauvaise musicienne, commença à aimer subitement et éperdument la musique : concerts, piano, opéras, étaient devenus ses passe-temps favoris. Cela n'aurait pas été bien grave, si en même temps elle n'avait conçu une passion étrange

pour un musicien connu de Moscou. Je ne veux ni ne puis analyser ce sentiment, et j'éviterais même d'en parler si le fait n'était de notoriété publique, depuis la publication du *Journal intime* de la comtesse. Ce fut là l'événement qui joua le rôle principal dans la catastrophe finale de la vie de Tolstoï : sa fuite et sa mort.

Chacun peut expliquer comme il veut cette singulière passion d'une femme de cinquante quatre ans ; ce qui nous importe ici c'est l'opinion qu'avait de cet état de choses, celui qui devait en souffrir le plus, c'est-à-dire le mari. Il est tout-à-fait évident que Tolstoï envisageait cela très normalement : il savait que c'était une passion amoureuse, étrange, grotesque et inexplicable ; mais il savait que c'était un amour et c'est de cela qu'il souffrait.

Le point culminant de ce drame se passa en des jours très mémorables pour moi. C'était au printemps de 1897. J'attendais alors à Moscou ma fiancée, la seconde fille de Tolstoï, Marie, pour célébrer notre mariage. Il ne restait que trois jours avant le commencement du carême, temps durant lequel les mariages sont interdits par l'Église orthodoxe. Tout à coup, je reçus un télégramme annonçant que ma fiancée ne pouvait venir en raison de grands désagréments survenus en famille. Tolstoï, comme je l'appris ensuite, venait de quitter la maison, et allait habiter chez son frère, disant qu'il ne rentrerait plus. La cause en était que la comtesse attendait la visite du musicien en question qu'elle avait invité à Iasnaïa Poliana. Tout s'arrangea pourtant enfin ; Tolstoï céda comme toujours et rentra chez lui. Le 3 juin, comme nous rentrions de Moscou, ma jeune femme et moi, à Iasnaïa Poliana, nous rencontrâmes en route le musicien qui se rendait à la même destination que nous. Je me souviens du chagrin et de l'indignation de ma femme qui prévoyait toutes les souffrances qu'allait endurer son père, qu'elle aimait tendrement. Et de fait, en quittant la gare de Toula, nous croisâmes sur la route Tols-

toï dans un état moral pitoyable, fatigué, exténué et malheureux. Il nous parla amicalement, ne disant rien de la cause de son état, et s'en alla continuer sa promenade méditative. Le lendemain, 4 juin, il écrivit une lettre à sa femme lui annonçant qu'il quittait définitivement son logis, lettre qui a été publiée par la comtesse Tolstoï deux ou trois jours après la mort de son mari. En cette même année et vers la même époque, Tolstoï écrivit à son ami finlandais Erenfelt, le priant de le recevoir chez lui en Finlande, disant qu'il voulait quitter la Russie. Il écrivit également au paysan Novikov, son ami, lui demandant s'il ne pouvait lui louer une cabane dans son village. Comme d'habitude ses efforts furent vains. Encore une fois Tolstoï demeura chez lui. Mais il n'oublia pas sa lettre ou plutôt ses lettres, car il en écrivit encore une, et celle-là n'a pas été publiée par la comtesse après sa mort. Il faut dire un mot de ceci.

Trois ou quatre ans après cet événement, étant à la mort, en Crimée, Tolstoï appela sa fille Marie dans sa chambre et lui confia un secret. Il lui indiqua une cachette à Iasnaïa Poliana où il avait mis deux plis cachetés. En cas de décès, il priait sa fille de les prendre, de faire sur les enveloppes les inscriptions qu'il lui dicta, et de faire de ces lettres un usage convenu. Tolstoï ne mourut pas, et sa fille laissa les lettres dans leur cachette. Ce fut elle qui mourut la première en 1906, et je restai seul dorénavant à connaître l'existence de ces lettres. En mai 1907, me trouvant à Iasnaïa Poliana, je fus invité par Tolstoï à me rendre un matin de bonne heure dans son cabinet de travail.

J'y allai. Il me passa une enveloppe cachetée, me priant de garder cette lettre chez moi et de la remettre après sa mort à sa femme. C'est du reste ce que je fis. L'enveloppe contenait deux lettres, toutes deux adressées à la comtesse Tolstoï. L'une fut publiée ; elle contenait, comme je l'ai dit, l'explication officielle de sa fuite, explication écrite dans ce style conventionnel qu'il utilisait sans cesse : il y remerciait

sa femme de sa fidélité conjugale pendant quarante ans, et lui annonçait qu'il quittait sa maison à l'exemple de vieux sages hindous, pour terminer sa vie en paix et solitude. L'autre, qui se trouvait dans la même enveloppe, était d'un tout autre style ; mais personne ne l'a jamais lue, car la comtesse, l'ayant parcourue, dit en la déchirant en petits morceaux : « Encore ces bêtises, jalousies et reproches... »

Dix ans durant, Tolstoï garda soigneusement ces deux lettres et ne voulut pas les détruire. C'est qu'il n'avait pas pardonné à sa femme sa passion désobligeante. De 1897, année où il écrivit ces lettres, jusqu'en 1907, année où il me les confia, non plus que pendant les trois années qui suivirent, il ne se reprit. Il mourut en effet en 1910.

* * *

Ce n'est pourtant pas encore cet épisode qui détermina son départ en novembre 1910 ; il y eut d'autres incidents qui mirent sa patience absolument à bout. Mais je pense qu'il les aurait endurés encore, sans cet incident qui suit, et qui marquera la rupture définitive entre lui et sa femme.

Tout le monde sait maintenant ce qui se passa pendant les derniers mois et les derniers jours de la vie de Tolstoï. Querelles entre la comtesse et Certkov, despotisme toujours croissant de celle-là envers son mari ; le testament malheureux de Tolstoï et sa mort. On a écrit à ce sujet tant d'explications, d'articles, de souvenirs, d'accusations et de justifications... Toute cette période est narrée en détail dans le livre de M. Maude. S'il lui arrive d'être partial, il ne défigure cependant pas trop le tableau. Il est trop sévère pour Čertkov, trop indulgent pour la comtesse, et encore trop pour le principal auteur du drame, la fille cadette de Tolstoï, Alexandra. Celle-ci, jeune fille sans valeur intellectuelle, ne rêvait ambitieusement que de jouer un rôle prépondérant durant la vie de son père, et plus encore après sa mort. Profitant de l'absence de ses sœurs aînées

qui s'efforçaient sans relâche de calmer l'atmosphère lourde et haineuse régnant fréquemment dans le foyer à cause des dissentiments entre le comte et la comtesse, Alexandra, qui détestait sa mère, — qui était du reste réciproque — employa toute sa volonté et sa ténacité, ainsi que l'influence grandissante qu'elle avait sur son père pour aigrir ces dissentiments. S'abaissant jusqu'à exciter le mécontentement de Tolstoï contre sa femme elle stylait les espionnes, qu'elle avait toujours à sa charge parmi ses dames de compagnie : celles-ci écoutaient derrière les portes le langage généralement peu modéré de la comtesse, et elle en faisait à son père des rapports insidieux. Elle se lia d'abord aussi avec Čertkov, dans le but de déshériter sa mère, sa sœur et ses frères, puis, quand Čertkov eut perdu le procès des manuscrits contre la comtesse, elle l'abandonna pour se réconcilier avec celle-ci. Plus tard elle vendit aux Bolchéviks, toute sa famille réfugiée à Iasnaïa Poliana puis, après avoir trompé ces derniers, elle se réfugia en Amérique. Chacun dans ce drame, joua son rôle suivant ses moyens et son caractère. Alexandra eut le rôle que j'ai dit ; Čertkov, à qui l'on reproche tant de choses n'a à la vérité fait rien de mal. Il s'est trompé dans l'affaire du malheureux testament, rien de plus.

Tolstoï n'aurait pas dû faire de testament officiel ; il devait s'en tenir à ses principes. Mais je comprends parfaitement que Čertkov ait désiré ardemment ce testament, ne serait-ce que pour la réputation de son ami, qui lui était cher, car son amitié était vive. Il pensait que par cette action suprême, la donation de toute sa fortune au peuple, Tolstoï se réhabiliterait. Ensuite il croyait fermement à l'influence salutaire des œuvres tolstoïennes, et voulait répandre sa doctrine aussi largement que possible. On lui reproche d'avoir fait intrusion dans la famille de l'écrivain. Il n'y eut pas d'intrusion de sa part. Tolstoï aimait beaucoup Čertkov, il demandait toujours à le voir, et réellement,

après la mort de sa fille Marie, il demeura son unique ami.

Dans l'affaire du testament que Čertkov fit faire à Tolstoï, la comtesse agit aussi selon ses habitudes autoritaires : elle forçait les serrures du bureau de son mari pour y fouiller etc... Mais cette fois elle avait quelque raison de le faire, son instinct lui disait vrai : un mystère se tramait en cachette derrière son dos. On sait en effet que ce testament fut un acte tout à fait clandestin. Si j'avais été à la place de Čertkov, je n'aurais pas agi comme lui. Mais c'est là affaire de conscience.

* * *

On comprend que dans ces circonstances, l'atmosphère de la maison de Tolstoï soit devenue intolérable et que l'écrivain, malgré son entraînement et toute sa patience n'y put résister. On est pourtant tenté de supposer, ou au moins on voudrait croire, que ce ne furent pas seulement ces désagréments passagers qui le déterminèrent à quitter son foyer, mais des raisons beaucoup plus graves qui seraient devenues plus conséquentes s'il avait vécu encore. Je l'imagine en ce temps-là méditant et revisant sans cesse le cours de ses vingt dernières années, en proie à des regrets, à des remords et à des sentiments d'amère déception, allant jusqu'à douter de la force de sa doctrine, de tous ses préceptes, de ses principes et de l'efficacité de leur application dans la vie. Au sujet de sa fortune, il céda comme on le lui avait dit, pour le bien de ses enfants. Cependant, rien n'a réussi : ici aussi, ce fut la faillite, car ses fils ont gâché leur vie. Il appliqua pleinement et en pleine conscience la « non-résistance » dans ses rapports avec sa femme ; là encore, survint un échec. En dépit de sa patience et de la tolérance de ses concessions, son épouse n'en était devenue que plus exigeante, plus autoritaire et plus incompréhensive. Il s'efforça de rester fidèle au grand principe de l'amour du prochain : il n'en résulta

que haine, querelles et intrigues autour de lui. Il désirait la paix, il trouva la guerre et une guerre acharnée. Je me demande si, dans ces moments douloureux, il ne s'est pas dit à lui-même que peut-être il n'avait pas été dans le vrai... Ne trouvant plus la force de résister, ne trouvant plus aucune consolation dans « son Dieu », ni dans sa « religion » n'aurait-il pas songé que le vrai Dieu, celui qui console vraiment, et la vraie religion, se trouvaient quelque part ailleurs, non dans le Coran sans doute, ni le bouddhisme, ni le stoïcisme, ni dans les pensées des hommes sages ? ...

Il s'est enfui dans un monastère, là où résidait sa sœur, sans doute, mais n'était-ce pas quelqu'un d'autre qu'il allait y chercher ? Pourquoi le lendemain de son arrivée a-t-il demandé une entrevue avec un starec vénéré alors dans ce monastère ? Qu'allait-il faire chez cet homme, si sa décision de finir ses jours en bouddhiste était déjà prise ? Pourquoi s'en aller à l'étranger, et pourquoi en Bulgarie ? (1) N'y avait-il donc pas de refuges plus rapprochés ?

Ce ne sont là sans doute que des suppositions, que l'on traitera d'hérésies dans les milieux tolstoïens... Suppositions, à la vérité, mais qu'on ne peut nier, du moins, si on ne peut les affirmer. Je vivais encore près de Tolstoï, j'essayais de toutes mes forces de comprendre sa religion ; jamais il ne m'apparut comme un homme dont l'évolution religieuse était terminée. Il continuait à chercher. Sa sympathie pour la vie monastique, malgré tout ce qu'il écrivait contre elle, était assez notoire. Un jour, ayant regretté ses attaques contre l'Église, il se mit à nous raconter ses anciens voyages dans les monastères. Il nous parla justement d'Optina Pustyn, où il se réfugia précisément la nuit de sa fuite ; il nous décrivait poétiquement les forêts qui l'abritaient,

(1) Tolstoï est mort dans son trajet vers la Bulgarie (N. de la R.)

les petites cellules de bois qui servaient aux moines — celle du starec surtout — et la foule attendant, auprès de l'habitation de celui-ci, le moment où le vieillard rentrerait chez lui à la fin de la messe : foule pieuse, croyante et même enthousiaste. La messe terminée, le starec était apparu dans le petit sentier qui menait à sa maisonnette. Tolstoï parlait avec amour de l'aspect modeste et humble de ce moine à cheveux blancs, aux pieds chaussés de vieilles pantoufles en drap usé, telles qu'en portent en été les vieilles femmes des villages. Soudain, le visage de ce moine perdit sa sérénité et devint confus et inquiet, parce qu'il s'aperçut que la foule qui l'attendait se préparait à lui faire une ovation. Pour éviter cette manifestation qui troublerait sa modestie et son humilité, le moine s'enfuit tout à coup en courant, et alla s'enfermer dans sa cellule... En disant ces derniers mots, Tolstoï ne put cacher son émotion, et il pleura. Un homme qui méprise foncièrement l'Église et les monastères n'aurait pas fait cela.

Autre souvenir encore. Il reçut un jour un journal reproduisant le tableau assez connu du peintre russe Nesterov. Ce tableau avait pour titre « La Sainte Russie » et représentait, si je ne me trompe, le Christ entouré de gens qui viennent vers lui pour l'adorer. Les personnes qui vont à sa rencontre appartiennent aux diverses classes de l'ancienne société russe et en portent les costumes. Tout le tableau est pénétré de cette piété russe, mystique, un peu triste, qu'on trouvait encore avant la guerre dans certains groupements populaires, notamment chez les vieux croyants. Le journal qui reproduisait ce tableau donnait en même temps un article de Menšikov, écrivain assez connu, très russe, très orthodoxe, grand patriote, à l'esprit conservateur et même un peu rétrograde, et qui fut fusillé par les Bolchéviks, ayant toujours été anti-révolutionnaire, Mensikov parlait avec ardeur et conviction, en commentant ce tableau, de cette

même Russie qu'avait représentée Nesterov, en des termes non seulement patriotiques et fort orthodoxes, mais même un peu chauvins. Tolstoï ayant admiré le tableau et lu l'article, écrivit à Menšikov, pour le remercier et le féliciter, l'approuvant en tout, lui exprimant son admiration pour le tableau, où selon lui, le peintre avait admirablement saisi et représenté la vraie Russie. Il demandait seulement de conserver sa lettre en secret jusqu'à sa mort. C'est là encore selon moi, une preuve de ce que Tolstoï était loin d'être convaincu de posséder la vérité en ses doctrines, et que certainement son évolution religieuse n'était pas encore finie. Mais la mort a emporté avec lui le mystère de son existence.

* * *

Telles sont les quelques pensées qui m'ont été suggérées par la lecture de l'ouvrage de M. Maude. L'auteur voudra bien me pardonner les quelques réserves que j'ai faites au sujet de son livre, qui reste néanmoins, je le répète, l'œuvre excellente d'un biographe consciencieux, d'un ami et d'un admirateur de Tolstoï.

Prince N. Obolensky.

Le passage et l'adaptation des Occidentaux au rite oriental.

(Suite) (1)

III. — FORMATION PRATIQUE.

33. — La formation pratique est à la fois scientifique, ascétique, liturgique : elle se complète nécessairement par la mentalité orientale.

Nous ne saurions entrer ici dans les détails de la formation scientifique et de la rééducation à la piété orientale. Nous essaierons de satisfaire un jour un désir souvent exprimé : une bibliographie de première initiation et d'information plus développée, à l'usage des Occidentaux, et qui ne sera pas sans beaucoup d'utilité pour bien des Orientaux. Nous avons confiance qu'elle sera aussi très agréable à ceux qui, poussés par un attrait plus ou moins clair et cherchant encore leur voie, entendent à bon droit savoir où ils vont. Mais nous allons traiter avec autant de précision que possible les deux autres points, sur lesquels on ne trouverait aucune donnée dans les livres : la formation liturgique et l'acquisition de la mentalité orientale.

a) — *Formation liturgique.*

34. — Contrairement à ce que croient beaucoup d'Occidentaux, la formation liturgique, dans le vrai sens du mot, est d'une extrême importance pour quiconque veut consacrer sa vie à l'Orient sous toutes ses latitudes. L'Orient, dans l'acception la plus étendue de cette expression, n'a

(1) *Irénikon*, t. VII, 1930, p. 538 sq.

pas ou à peu près pas, connu la crise du protestantisme, hérésie entièrement occidentale dans sa dogmatique et dans la constitution de ses Églises. Il en a déjà ressenti les effets et continue de plus en plus à les ressentir, mais la liturgie est demeurée intacte, l'esprit liturgique aussi. A peu d'exceptions près, cette liturgie n'a même été souillée par l'hérésie dans aucune de ses parties : ce phénomène, étrange au premier abord, est particulièrement remarquable dans le rite byzantin (1).

L'Orient n'ayant pas subi, dans sa liturgie, l'influence de l'individualisme protestant, son culte, sa piété sont restés essentiellement collectifs et non individuels, comme ils le sont devenus dans certains milieux catholiques, par réaction contre le protestantisme. Tant l'un que l'autre sont restés ce qu'ils étaient durant le moyen-âge occidental : ce que le mouvement dit *liturgique* a entrepris de restaurer en Occident. Il suit de là que, vouloir enlever cette caractéristique à l'Orient, c'est le *désorientaliser*. Or, est-ce nécessaire ? Tout est là.

Les uns diraient que oui, s'ils l'osaient ; du moins ils préconisent ce qu'ils appellent l'*évolution* du rite sous toutes ses formes, mais ils entreprennent cette évolution uniquement avec leurs idées occidentales (2) ; ils ont abouti

(1) C'est tellement vrai que lorsque les livres liturgiques ont été soumis, à Rome, à une revision attentive, on a trouvé fort peu de chose à y corriger. Voir la réponse à une question posée au *Stoudion*, III (1926), pp. 90-95. La plupart des passages censurés sont pris dans les synaxaires, qui pratiquement ne se lisent point. C'est pourquoi on peut sans inconvénient se servir des éditions orthodoxes, en ayant soin d'y faire à la main les quelques corrections requises. Il est toutefois regrettable que la liste de ces corrections ne se trouve que dans des pièces d'archive (la voir cependant à peu près complète dans le *Stoudion*). Il n'est pas dit que ces éditions resteront toujours ainsi. Une édition d'Athènes du Liturgique, très répandue, contient déjà un rite pour la sépulture des anglicans. Mais des erreurs de ce genre sont tellement énormes qu'elles sautent aux yeux.

(2) Voici un fait. Un grand établissement ecclésiastique, qu'il est inutile de nommer, reçoit par accident quelques élèves de rite oriental. Le direc-

et aboutissent tous les jours à l'*uniatisme* ; c'est-à-dire, en dernière analyse, au latinisme. Nous l'avons amplement démontré ailleurs (1).

Les autres sont d'un avis opposé. Ils ne se refusent pas à toute évolution, ce qui serait absurde ; ils ne prétendent nullement, comme on voudrait le faire croire, remonter au quatrième siècle, mais ils pensent que toute évolution, dans le rite oriental, doit être inspirée de l'esprit oriental et non de l'esprit latin. Ils ne rejettent, à priori, aucune de ces dévotions modernes auxquelles l'Occidental est si fortement attaché de nos jours, mais ils demandent qu'elles ne prennent pas la place de ce qui existe déjà, et qu'avant de les introduire, si on le juge utile, on étudie soigneusement, en vue du rite oriental, sinon le fond, du moins la forme et l'expression à leur donner.

Le développement de cette idée demanderait deux études spéciales : l'une sur les réformes liturgiques que les temps modernes semblent bien exiger dans l'Église orientale, plus spécialement dans le rite byzantin ; l'autre sur les *dévotions* de toute espèce conçues dans l'esprit de ce même rite. Ces études, nous les entreprendrons peut-être un jour. Pour le moment, nous nous en tenons aux principes généraux et nous prenons le rite oriental tel qu'il est et tel qu'il reste encore substantiellement, même dans les pays uniates, malgré les efforts de tout genre tentés depuis bien longtemps déjà dans un sens différent (2).

teur spirituel, un excellent prêtre, mais aussi peu au courant que possible des questions religieuses orientales, avait remarqué que ces élèves, d'ailleurs très bons et très pieux, n'avaient chez eux ni le salut du Très Saint Sacrement, ni les Quarante Heures, ni d'autres pratiques du même genre. Il mit tout son zèle à les faire connaître et pratiquer. C'est ainsi que l'on forme des Uniates hybridisés, sans penser que le rite oriental a une autre manière de comprendre le culte du Saint Sacrement , ce qui ne veut évidemment pas dire qu'il ne le possède pas.

1) *L'Uniatisme*, passim.

(2) On dit souvent que ces altérations ont été imposées par la pression

35. — L'ensemble de circonstances contre lesquelles réagit de plus en plus le *mouvement liturgique* occidental a mis en présence deux conceptions diamétralement opposées.

Dans la première, la liturgie est devenue presque exclusivement une science de rubriques et de pur cérémonial : nous dirons, en osant un néologisme qui réponde parfaitement à notre pensée, que pour nombre de prêtres et par conséquent aussi de fidèles, la liturgie s'est confondue d'une façon regrettable avec la *rubricistique*, alors que cette

latine. C'est vrai dans certains cas. Mais dans bien d'autres, ce sont les Uniates eux-mêmes qui sont les premiers coupables. Il y a eu une volonté positive d'arriver à rapprocher le plus possible les cérémonies orientales des cérémonies latines. Cette tendance a fleuri surtout au XVIIIe siècle et cela un peu partout. C'est au XVIIIe siècle que, chez les Maronites, l'école liturgique d'Alep a introduit dans le Rituel quantité de dévotions et de pratiques empruntées à l'Occident, surtout à l'Italie. Voir P. Dib, *Étude sur la liturgie maronite*, thèse, Paris, 1919, pp. 89-142. Lorsque les Ruthènes eurent l'idée, à l'imitation des Basiliens de la Congrégation italo-espagnole, de se donner un vrai Missel, la seconde édition, parue à Suprasl en 1695, renferme déjà quelques altérations, bien avant le Synode de Zamosc de 1720. La septième (Lviv, 1759), entre bien d'autres choses, contient (Supplément, foll. 42-44) un « Ordre du service de la divine liturgie lue » (=messe basse) qui mériterait une traduction. Tout y est calqué sur le cérémonial latin : après avoir fait la prothèse à la sacristie, le prêtre, précédé du servant qui porte le missel, se rend à l'autel en récitant le psaume 50. Arrivé devant l'autel, il s'incline, monte les degrés, déploie l'iléton au milieu de l'autel, y dispose le calice et le disque et les couvre. Après une nouvelle inclination de tête, il se rend à droite de l'autel, au lieu où est déposé le missel, et y cherche la messe du jour. Puis, joignant les mains, il fait une nouvelle inclination de tête, descend sur les degrés, fait le signe de la croix et dit à voix basse : « Au nom du Père.... » Et cela continue pendant quatre grandes pages. Ces bizarreries ont été en usage dans les éparchies uniates de Russie jusqu'aux suppressions violentes opérées en 1839 et 1875. Les missels publiés en Galicie au XIXe siècle n'ont plus ce cérémonial ; mais celui imposé par le concile provincial de Léopol en 1891 (cfr pp. 84-85 et *passim*) est loin de l'avoir éliminé complètement. Le Služebnik publié par S. E. le métropolite André Szeptyckyj (Lviv, 1929, fol. 54), se borne à maintenir la suppression de la petite et de la grande entrée. Comme il fallait s'y attendre, ce Služebnik a été vivement attaqué et dénoncé, non pas par les Polonais, qui ne lisent pas ces livres, mais par des Ruthènes.

rubricistique n'en est qu'une partie, importante si l'on veut, mais secondaire.

36. — Dans cette conception, les textes liturgiques sont lettre morte pour les fidèles : ils ne les ont guère entre les mains, ne les connaissent pas et ne les connaîtront jamais. La forte doctrine, le monde de pensées et de sentiments religieux que ces textes éveillent chez celui qui les comprend et les goûte n'existent guère pour eux. Comme il faut bien cependant que le sentiment religieux et le besoin de prière trouvent leur expression, la forme *mentale* de la prière passera au premier rang et supplantera presque entièrement la forme *vocale*, c'est-à-dire après tout celle de l'Église elle-même ; le culte dit *supplétoire* prendra pratiquement presque toute la place du culte *liturgique* proprement dit ; les dévotions *privées* remplaceront les grandes dévotions *collectives*. Pendant la messe, qui naturellement sera toujours une messe basse, au lieu de suivre les prières du prêtre, on s'en tiendra à une méthode artificielle : on chantera des cantiques ou on dira son chapelet. Quelques-uns feront même une lecture de piété. Les autres parties de l'office public, célébrées jadis en union avec tous les fidèles (vêpres, complies, voire même matines et laudes, offices de la Semaine Sainte et des grandes circonstances liturgiques), seront remplacées par le *rosaire* récité ou chanté en public, des *neuvaines* variées, des *tridua* de toute espèce, et clôturées par la bénédiction du Très Saint Sacrement, donnée plusieurs fois le même jour. Les cérémonies du baptême, du mariage, les prières diverses qui précèdent ou accompagnent les sépultures, seront lettre absolument morte pour ces fidèles.

Le clergé, lui, verra dans la liturgie une énumération sèche et fastidieuse de prescriptions extérieures, qu'il accomplira sans doute avec respect, puisqu'elles sont prescrites, mais dont il ne connaîtra ni l'origine, ni le sens mystique,

ni l'histoire : il s'en acquittera le plus vite possible pour se livrer à ces *dévotions privées* pour lesquelles seules il éprouve du goût.

37. — La conception contraire se rencontre dans l'Église orientale, là où elle n'a pas été uniatisée : elle a été celle de toute l'antiquité chrétienne et de tout le moyen-âge. Peu de rubriques dans les livres modernes, comme dans les manuscrits et les anciennes éditions imprimées : donc, davantage de liberté, laissant les détails secondaires un peu à l'arbitre du célébrant ou même de ses ministres, au lieu de cette jurisprudence compliquée minu-, tieuse, dont la collection compte plusieurs volumes, et qui est bien tout ce que l'on peut imaginer de plus sec. La *rubricistique*, qui plus tard va tout envahir, n'existe pas ou n'a que le rôle secondaire qui lui revient logiquement.

Dans cette deuxième conception, si opposée à la première, les textes liturgiques, écoutés par tous avec attention, et rédigés dans une langue qui est, sinon toujours la langue vulgaire comme le croient certains (1), du moins un idiome très voisin de cette dernière dans la plupart des cas, sont compris dans leurs parties communes, et des fragments

(1) Les Roumains, les Melkites, les Hongrois et les Géorgiens célèbrent dans la langue courante, mais avec un vocabulaire et des constructions qui se ressentent de l'original grec ou slave. Les Albanais non catholiques emploient de même l'albanais, qu'ils s'efforcent d'enrichir tous les jours. Les Italo-Albanais se servent du grec, que personne ne comprend à la vérité : certaines prières pourraient parfaitement, selon l'esprit de l'Église orientale, être dites en italien pour préparer les voies à une version dans cette langue. Les Ukrainiens traduisent de plus en plus en ukrainien, au moins les dissidents, car les catholiques demeurent fidèles au staroslave prononcé à leur manière. Les Bulgares introduisent parfois le bulgare, et les catholiques lisent volontiers dans cette langue l'épître et l'évangile. Cet emploi des langues vulgaires heurte les concepts occidentaux, qui y voient parfois une imitation des protestants : rien n'est plus faux. L'Église orientale n'a jamais admis que le service divin doive se faire nécessairement en langue vulgaire, mais elle l'a toujours fait volontiers. Ce principe est plus ou moins suivi par tous les autres rites orientaux, sauf l'arménien.

notables s'en trouvent entre les mains des fidèles qui ne connaissent guère d'autres livres de prière (1). D'ailleurs, autant l'Occidental ne saurait assister aux offices sans livre, autant l'Oriental en use peu. La prière mentale est beaucoup moins répandue, au moins quant aux méthodes parfois si savantes qu'elle revêt dans l'ascèse occidentale. On ne la regarde nullement comme l'exercice principal de la journée, mais le cycle de l'année liturgique pénètre intimement toute la vie. Pas du tout de culte *supplétoire* : toute prière revêt une forme liturgique, s'intercalant dans les offices ou les suivant immédiatement (2). Pas de dévotions privées ou très peu, à moins qu'elles n'aient été plus ou moins heureusement introduites par des Latins ou par des Uniates élevés à la latine. Il n'y a pas, sauf toujours chez les Uniates, de *messe basse* à laquelle le peuple assiste en silence ; le caractère lui-même de la liturgie s'y oppose, tout ou à peu près devant être dit à haute voix. Les obligations regardant les fidèles ne sont pas aussi strictement déterminées qu'en Occident : les canons se bornent à exiger que le fidèle ne reste pas plus de trois semaines sans assister aux offices (3), mais ils ne précisent pas de quels offices il

(1) En Russie, les livres de prières à l'usage du peuple sont plus ou moins copiés sur des modèles catholiques et peu répandus. Les Ruthènes ont des recueils appelés « Sborniki », qui ne sont que des extraits des livres liturgiques : dans la partie occidentale de l'éparchie de Prešov, où l'on parle slovaque, ils sont imprimés en caractères latins. Les Serbes de Križevci, complètement croatisés depuis des siècles, ont à leur usage de petits livres bilingues assez bien compris.

(2) Par l'addition d'une ou deux demandes à la grande synapte, et l'intercalation, après l'ecténie pour les catéchumènes, d'une ecténie spéciale accompagnée d'une prière récitée à haute voix. Souvent, d'après l'usage russe, une fois la liturgie terminée, commence un bref service à une intention particulière, modelé sur l'ordonnance générale de la liturgie eucharistique. C'est ce que l'on appelle un *moleben* (=supplication).

(3) Parce que l'accomplissement du précepte du culte public est entendu d'une manière différente dans la discipline orientale telle que l'a conservée l'Église orthodoxe. D'après la discipline occidentale *moderne*,

s'agit. La pratique corrige cette imprécision, mais un fidèle du rite oriental a parfaitement rempli son devoir lorsqu'il est venu aux matines ou seulement à une partie des matines, ou à une partie seulement de la liturgie, qui est célébrée par le prêtre au nom du peuple compris dans son sens collectif : il a « fréquenté l'église ». Que cela soit bien dans l'esprit de l'Église orientale, il suffit pour s'en rendre compte de considérer les églises byzantines : généralement, elles sont petites, incapables de contenir des foules. Durant les offices, durant la liturgie elle-même, les gens entrent et sortent, mais la liturgie se déroule dans son intégrité. Pas de neuvaines, pas de tridua, pas de mois consacrés à telle ou telle dévotion, mais des périodes plus ou moins longues durant lesquelles le même mystère est fêté, des offices occasionnels comme l'Acathiste ou la Paraclise (1) célébrés, des jours plus spécialement consacrés à vénérer la vivifiante Croix du Sauveur, qui rappelle immédiatement le souvenir de la passion, etc. Le culte du Très Saint-Sacrement est d'un caractère beaucoup plus mystérieux : on ne l'expose jamais en public, on ne le porte pas en procession ; on le montre solennellement aux fidèles à un certain moment

n'a pas accompli le précepte, celui qui n'a pas assisté à la messe au moins depuis l'offertoire jusqu'à la communion. D'où la nécessité de multiplier les messes, afin de permettre à tout le peuple de remplir le précepte. D'après la discipline orientale, la seule somme toute qui oblige les catholiques orientaux, le service divin doit être célébré d'une manière suffisamment complète et se rapprocher de l'office monastique, lequel à son tour n'est qu'une systématisation des anciennes vigiles. Il débute la veille par l'heure de none suivie des vêpres, et se continue par les matines, les laudes, prime, pour se terminer par tierce, la liturgie et sexte. Sont considérées comme parties principales les vêpres, les matines et la liturgie. Pour accomplir le précepte du culte public, il suffit d'avoir assisté, durant un temps notable, à l'une de ces trois parties qui forment un tout indivisible. La conception uniate, qu'il faut avoir assisté à la liturgie, au moins depuis la grande entrée jusqu'à la communion, est une transposition de la discipline occidentale.

(1) Voir *Stoudion*, V (1928), pp. 110-112.

de la liturgie, et on donne avec les espèces consacrées la bénédiction à la fin (1), mais alors elles sont soigneusement voilées, par respect (2). Dans ces conditions, il ne viendrait à personne l'idée de donner une bénédiction avec le Très Saint Sacrement immédiatement après la messe, et l'introduction de cette cérémonie le soir est une importation latine plus ou moins bien réalisée. Le rosaire n'est pas en usage dans sa forme reçue en Occident, mais une forme beaucoup plus ancienne de ce même chapelet existe, très pratiquée, servant à compter des inclinations ou des prosternations très profondes qui sont, faites à la grecque (3),

(1) A vrai dire, c'est là l'usage grec, et encore n'est-il pas conforme au sens des rubriques. L'usage russe veut que le prêtre bénisse le peuple de la main.

(2) C'est là une survivance d'un vieux rite qui se retrouve dans le judaïsme et même dans le paganisme : on ne doit pas toucher directement avec la main un objet sacré, on ne doit pas voir la majesté de Dieu directement : les passages bibliques sont très nombreux et il est inutile de les citer. A l'inverse du culte moderne de l'eucharistie, qui fait voir l'hostie consacrée, et cela seulement depuis le bas moyen-âge, le cérémonial oriental voile toujours de mystère ce sacrement. De même pour les icones saintes : on ne les porte en procession qu'appuyées sur un voile. Dans le rite antiochien, l'évêque ou le prêtre ne porte la croix à main qu'entourée d'un voile. Cette marque de respect a fini par s'étendre au bâton épiscopal ou archimandrital : il est toujours accompagné, en Russie et dans les pays qui suivent le cérémonial russe, d'un ornement en étoffe brodée : le dignitaire prend le bâton pastoral par dessous cet ornement, mais il devrait en réalité le saisir avec.

(3) Il y a en effet deux manières de faire cette inclination profonde ou grande métanie. D'après l'usage grec, on se prosterne en laissant retomber le poids du corps sur les mains, sans que les genoux touchent terre. D'après l'usage russe, qui, à en juger par les miniatures des manuscrits, est plus ancien, on se met d'abord à genoux, puis on se prosterne le front contre terre. — La petite métanie se fait, elle, de trois manières différentes. Les Grecs inclinent la main jusqu'à terre, se relèvent et font un signe de croix. Les Ruthènes font l'inverse, se signent d'abord et ensuite portant la main à terre. Les Russes font le signe de la croix et se courbent profondément. Les Grecs et les Ruthènes n'accomplissent cette cérémonie qu'aux moments prescrits ; les Russes la font au contraire très volontiers chaque fois que reviennent dans le service les mots *pomolimsja* (prions), *prosim*(demandons), ce qui est très fréquent.

un véritable exercice de pénitence, toujours accompagnées de la même simple formule intelligible : *Seigneur Jésus-Christ, Fils de Dieu, ayez pitié de moi pécheur, et exaucez-moi.* Durant la Semaine Sainte, rien que les offices liturgiques, célébrés aussi complètement que possible, et qui sont extrêmement suivis ; les prières qui accompagnent l'administration des sacrements, les cérémonies qui font corps avec elles, assez variées d'un pays à un autre, sont connues de tous, et malheur au célébrant qui omet tel ou tel détail que tous les fidèles connaissent (1) ! De simples fidèles,

(1) Le P. Charles Bourgeois, S. J., que nous citerons encore plusieurs fois, donne un exemple caractéristique (*Études*, 5 juin 1927, p. 588). Il vient de procéder à une sépulture. « La cérémonie s'est achevée sans oubli ni erreur de ma part. La première fois, j'étais encore ignorant, et j'avais commis une grosse faute, celle de faire mettre le mort dans le cercueil, et de l'asperger seulement alors d'eau bénite. Or, on doit toujours asperger le cercueil vide *(pour sanctifier au préalable la dernière demeure du défunt.)* Quelques vieilles femmes s'étaient détournées, et l'une avait chuchoté : Oh ! Seigneur ! il fait à la catholique *(à la latine)*. Et elle s'était signée ». — Voici un autre fait qui m'est personnel. Je montrais un jour à une vieille *černitsa* (femme portant l'habit religieux sans être religieuse) un ornement sacerdotal de type grec : la ceinture se bouclait par devant, avec une agrafe ornée. Scandale de la vieille ! En Russie, la ceinture s'attache par derrière avec deux rubans.—Voici maintenant un passage de S. E. le métropolite André Szeptyckyj (*Mémoire sur la question ruthène, présenté aux....évêques du Canada*, Žovkva, 1911, p. 18) :

« Chez les gens de notre peuple, l'intérêt aux questions de rubriques et de cérémonies est beaucoup plus intense que chez les Latins. Le peuple connaît les cérémonies et se scandalise fort d'une observance de rubriques pas assez exacte. Je connais des cas, au Canada, où une rubrique pas observée a été un argument suffisant pour quitter le pseudoprêtre indépendant, et j'ai été témoin d'une scène qui caractérise bien la situation. Un Indépendant avait écouté tranquillement tous les reproches les plus forts que faisaient à son prêtre nos fidèles, encouragés par ma présence. On lui avait dit que parmi ces pseudoprêtres il y avait des Juifs, des voleurs, des forçats libérés, des gens ignobles, qu'ils étaient tous menteurs, faussaires etc., etc. Il écoutait tout tranquillement et ajoutait de temps en temps une remarque propre, un sourire, une anecdote qui faisait espérer que le bonhomme était plus près de nous que de son prêtre à lui. Tout à coup, un jeune homme fait remarquer qu'il avait vu le prêtre faussaire prendre deux calices pour dire la messe. Je crois qu'il se servait d'un calice russe dont la patène a un pied

des enfants, savent par cœur de longs passages de l'Évangile sans avoir jamais ouvert le saint livre lui-même, mais rien que pour l'avoir entendu lire à l'église. Grand esprit de conservatisme. La liturgie a introduit dans la langue de tous les jours une foule d'expressions dont seules certaines campagnes très chrétiennes de l'Occident ont encore l'équivalent ; les fidèles en vivent véritablement.

Le clergé, même peu instruit, même avec la quantité de petites variantes, de petits usages locaux introduits par une plus grande liberté d'allures, connaît son rite : son défaut, c'est qu'il ne sait pas toujours assez en tirer parti. Donnez-lui l'instruction, donnez-lui le zèle : il possède déjà tout ce que le *mouvement liturgique* est en train de restituer à l'Occident.

38. — Comme on le voit, les deux conceptions sont assez différentes et sont bien l'expression de deux mentalités. Or, parmi les Occidentaux, il en est qui sont parfaitement susceptibles de s'assimiler la conception orientale, parce que leur éducation, leur formation antérieures les y ont déjà préparés. Ce sont les fidèles dressés par les méthodes du mouvement liturgique, ce sont les prêtres et surtout les religieux qui ont conservé l'habitude des offices du chœur. Ils retrouvent en Orient, avec des formules diverses, l'équivalent exact de ce qu'ils avaient chez eux : l'adaptation se fait sans effort et comme tout naturellement. Pour

souvent assez haut pour ressembler à un calice. Cette accusation met notre homme hors de lui. « Jamais, jamais, dit-il, je ne croirai que notre prêtre ait fait cela. Répétez-le cent fois, je ne le crois pas, c'est trop fort ».

« Entre les gens du peuple, il y a toujours chez nous des chantres, des « diak », qui sont à peu près tous, plus ou moins spécialistes et connaisseurs des rubriques. Il est impossible que le moindre manquement aux rubriques passe inaperçu du diak ou de celui qui est fils de diak, ou qui dans sa jeunesse a été dans une école de diak. Chaque omission, chaque faute est naturellement discutée, commentée, comme s'il s'agissait d'une question de premier ordre. Dans cet état de choses et de disposition d'esprit, les changements rituels pourraient vraiment devenir dangereux et compromettre le plus beau travail apostolique... »

d'autres, au contraire, il y a une sorte d'impossibilité psychologique à saisir même ce dont il s'agit. Habitués aux prescriptions rigoureuses, minutieuses, méticuleuses même des modernes rubricistes latins, ils ne comprennent pas cet esprit de liberté, ils réclament à tout moment des décrets, des interventions de l'autorité, pris qu'ils sont sans cesse de scrupules, de doutes. Ils croient accomplir une œuvre excellente en faisant pénétrer, au besoin de vive force, toutes leurs dévotions privées dans le rite oriental, sans savoir les adapter parce qu'ils n'ont pas l'esprit oriental. Tels sont bien des « missionnaires » d'Orient : pleins de bonne volonté, du désir de bien faire ; mais ils n'y arrivent pas, parce que, sans s'en douter, ils ne comprennent pas. Eux, leurs fidèles, les ecclésiastiques qu'ils ont formés, trouvent tout étrange, tout bizarre dans le rite oriental (1), dans ce rite qui n'a, disent-ils, ni le culte du Très Saint Sacrement, ni celui du Sacré-Cœur, ni le mois de Marie, etc. (2). Combien il est regrettable, qu'avec de tels ouvriers,

(1) « A l'issue de la cérémonie, le petit frère (*un frère coadjuteur S. J.*) est venu me trouver. C'est un excellent homme, dont le travail constant, silencieux, est une prédication bien supérieure aux miennes. Mais il est resté Latin de tout son être.Comme il va à l'église latine, il vient chez nous rarement. Mais, ce jour-là, par hasard, il a pénétré un peu dans notre église, furtivement, presque comme en un lieu défendu. Et il me raconte ce qu'il a vu. Tout l'étonne, le fait rire, ces gestes, ces chants. « Comment peut-on chanter sans harmonium ? L'harmonium, c'est si beau ! Et puis, ils n'ont pas de salut du Saint-Sacrement. Est-il possible ! ils ne font même pas de génuflexions ! » — Bourgeois, p. 590.

(2) Le *mois de Marie* est un mois spécialement consacré à la sainte Vierge. En Occident, c'est le mois de mai, parce qu'en Italie, où cette dévotion a pris naissance, c'est le mois des fleurs par excellence. Mais est-il nécessaire que ce soit toujours et partout le mois de mai ? Dans tout l'Orient, c'est le mois d'août qui est consacré particulièrement à la très sainte Mère de Dieu, du 1er au 14 comme préparation à l'Assomption, du 16 au 23 comme conclusion. Dans une Novelle, l'empereur byzantin Andronic II l'Ancien (1282-1328) appelle formellement le mois d'août « le mois de Marie ». Voir P. G. CLXI, col. 1095 à 1101 et surtout 1095 c.

Pourquoi faut-il que nous abandonnions cet usage, bien antérieur à celui du mois de mai, lequel ne remonte qu'au milieu du XVIIIe siècle?

pourvus par ailleurs de tant de belles qualités et animés d'un si beau zèle, l'on n'arrive qu'à une nouvelle efflorescence de l'uniatisme, c'est-à-dire, au fond, à la « désorientalisation », à la latinisation des Églises orientales !

39. — Mais alors, quel degré de science liturgique doit donc posséder l'Occidental qui veut absolument vaincre cette difficulté, qui lui fermerait l'accès du rite et de l'esprit oriental ? Ne suffit-il pas qu'il ait appris les rubriques et qu'il sache les exécuter correctement ? Étant donné qu'il ne fera presque jamais de ministère proprement dit, n'en sait-il pas assez lorsqu'il arrive à célébrer la simple liturgie eucharistique ?

Cette façon de voir est encore une erreur. Avant de se lancer, il faut savoir célébrer avec cette aisance, caractéristique la plus frappante du rite oriental pour l'Occidental qui sait regarder, non seulement une liturgie privée et dite à demi-voix, mais surtout le sacrifice solennel, avec un ou deux diacres, en concélébration avec plusieurs prêtres. Il faut être à même de présider les vêpres, les matines, les acathistes, les parastases, les paraclises ; de se tirer sans embarras des offices de la semaine sainte, de l'Épiphanie, de la fête de la Croix, des dimanches du grand carême ; il faut savoir, le cas échéant, baptiser et confirmer, connaître toutes les cérémonies et rites qui accompagnent le mariage, l'administration de l'huile des malades, la recommandation de l'âme (1), la sépulture. Il faut avoir quelques

(1) Il est à remarquer que les prières de la recommandation de l'âme, dont le Trebnik slave offre une double rédaction et l'Eucologe roumain une seule, sont omises dans l'édition vénitienne de l'Eucologe grec. Goar (éd. de Paris, 1647, pp. 737-742) a un office différent du slave, et bien plus approprié que celui donné par l'Euchologe de Rome (pp. 366-375). Le vieux Trebnik ruthène (éd. de Lvov, 1873, pp.295-336) contenait une série de fort belles prières, d'un style très liturgique, que celui récemment publié par les basiliens (Žovkva, 1926, pp. 102-112) a remplacées en bonne partie par des pratiques modernes empruntées à l'Occident. L'Euchologe arabe

notions du service pontifical, au moins de la manière dont on reçoit l'évêque à l'église, et dont on célèbre en sa présence quand il n'officie pas lui-même. Il faut être capable de trouver rapidement les pièces liturgiques dispersées dans plusieurs livres, bien mal commodes parfois, il faut le dire : il faut savoir consulter rapidement un typique et être à même de fermer la bouche aux prétentieux, et ils sont légion. Il faut surtout savoir beaucoup de choses par cœur. Dans la liturgie romaine, on a sans cesse un livre sous les yeux ; dans le rite byzantin, il faut s'habituer à l'avoir dans les mains le moins possible. Un prêtre sait bien officier seulement quand il sait beaucoup de choses par cœur, lorsqu'il n'hésite pas, lorsqu'il ne cherche pas péniblement à quelle place il doit se mettre. Peu importe le ministère que l'on remplit : à tout moment on peut être invité à prendre part à une cérémonie publique, à remplacer un confrère indisposé ou absent, et on ne comprendra jamais une excuse comme celle-ci : « Je ne sais pas encore, je n'ai pas encore bien appris » (1). De plus il faut, par cela même

des Melkites catholiques, soit le grand soit le petit, ne contient rien du tout. On voit que, sur ce point comme sur plusieurs autres, nous ne sommes pas encore arrivés à l'unité.

(1) « Il y a une semaine que je célèbre en rite oriental. La chose n'est pas aisée. Je n'ai pu recevoir d'instructions exactes. Je ne puis aller me faire éduquer chez les Uniates, car je désire célébrer absolument comme les orthodoxes, sans aucun changement, sauf la chose indispensable, la commémoraison du Pape aux offices. Je n'oserais encore célébrer en public, je ne suis pas assez sûr de moi. Et cependant je voudrais bien faire... » BOURGEOIS, p. 571. — Il est vraiment désastreux de se présenter dans les conditions pareilles. Nous ne voulons pas juger mais à lire l'ensemble du récit si sincère du P. Bourgeois, il semble que l'on aurait pu le faire attendre quelques mois et l'envoyer observer, au besoin incognito, comments les choses se passent dans les églises orthodoxes. En quelques mois, avec de la bonne volonté, on apprend bien des choses.... Les premiers assomptionnistes de Constantinople qui passèrent au rite oriental en 1897 s'étaient très soigneusement préparés. Il nous est arrivé d'assister à des liturgies célébrées, dans les églises latines, par des ecclésiastiques qui n'étaient guère mieux au courant. Des orthodoxes y étaient aussi, et il

que l'on est d'origine étrangère, avoir des notions étendues d'histoire des rites et du symbolisme, parce que ce sont précisément sur ces points que l'on aura à montrer une véritable supériorité, par laquelle il faut absolument remplacer le défaut de la naisssance et l'origine latine que l'on aura toujours à se faire en quelque sorte pardonner, si on ne parvient pas à la dissimuler. Voilà ce que c'est que d'être du rite oriental ! Comme on le voit, cela ne s'apprend pas en huit jours, mais, disons-le tout de suite, ce n'est pas aussi difficile à apprendre que l'on pourrait le croire à première vue.

40. — Ceci nous amène tout naturellement à dire un mot d'une expression grecque souvent mentionnée, et qui est assez difficile à définir. L'Occidental passé au rite oriental s'entendra assez souvent dire qu'il n'a pas l'*hyphos*. Avec des variantes de vocabulaire, on le lui dira en russe, on le lui dira en roumain, mais ce sera toujours la même chose. Qu'est-ce donc que ce mystérieux *hyphos* ?

Les dictionnaires du grec classique donnent à ce mot le sens de *tissu*, et de fait il se rattache au verbe ὑφαίνω, qui signifie au sens propre *tisser* (cfr. l'allemand *weben*, qui remonte à la même racine commune) ; au sens figuré, *ourdir un complot*, *machiner quelque chose*, et, par extension *composer un écrit*, *construire une maison*. Dans le néo-grec, le mot ὕφος signifie à peu près la même chose que le français *genre*, *manière* de faire une chose. L'*hyphos*, c'est à la fois la manière de se tenir, de se mouvoir, de chanter, d'encenser,

nous fut donné d'entendre leurs réflexions. Il n'y comprenaient rien, et se demandaient si ce n'était pas là un rite nouveau. L'un deux, et ce n'était pas le moins bienveillant, dit à son voisin : *učajut uniatskuju službu* (ils apprennent le service uniate). Tout cela est infiniment regrettable. Des dissidents de bonne foi se figurent que c'est là le catholicisme oriental, et il n'en faut pas davantage pour les en éloigner à tout jamais. Si jamais ils se font catholiques, ils se feront Latins, et, en se mettant à leur place, on n'oserait leur donner tort.

de bénir : manière très large et empreinte d'une certaine emphase propre au genre oriental. C'est avoir *du style*, oserais-je dire *du chic* ? Il va sans dire qu'il y a un *hyphos* grec, un *hyphos* russe qui ne se ressemblent pas, et qui diffèrent l'un de l'autre autant que les caractères des deux peuples. Le chant nasal est détesté des Russes, alors qu'il est naturel aux peuples méridionaux en général, donc aux Sémites, et n'est pas mal vu des Grecs en contact avec ces derniers. Dans sa manière d'officier, le Grec met plus d'emphase, et, sans cette emphase qui aux Occidentaux semble de l'exagération, on trouvera que ce n'est pas cela : il manque l'*hyphos*. Le Russe, lui, met plus de gravité, de solennité tranquille, qui donne davantage l'impression de la piété. Or, pour réussir dans un élément donné, il faut absolument prendre son *hyphos*, bien plus qu'en Occident, où le côté extérieur a beaucoup moins d'importance. Pour cela, il est nécessaire de commencer jeune et d'avoir l'esprit d'imitation.

41. — Tout ceci étant posé, quelle est donc la *méthode* de la formation cérémonielle et liturgique orientale ? Ici encore, nous retrouvons l'antinomie entre deux conceptions. On n'apprend pas le rite oriental comme on apprend le rite romain, et vice-versa.

Le clerc latin, lorsqu'il se prépare à recevoir les ordres, commence par étudier soigneusement ses rubriques et un livre où les cérémonies sont décrites très minutieusement. Quand il s'est bien assimilé tout cela à sa table de travail, il fait des répétitions. Pour s'exercer à dire la messe, il apprend d'abord les cérémonies déjà très compliquées de la messe basse : lorsqu'il sait la dire sans faute, il aborde la messe chantée. Après cela, s'il en a le temps, le goût et les moyens, il se mettra à l'histoire de la liturgie, à l'explication mystique.

Pour le clerc oriental élevé d'une manière orientale, c'est

à peu près le contraire. Dès l'enfance, il a fait le petit anagnoste (lecteur), le petit céroféraire, en profitant de toute la liberté de mouvements que le rite oriental autorise. La place du servant de messe romain, ses attitudes, tout cela est rigoureusement fixé. Le clerc oriental se met, pour remplir son office, à part certaines données traditionnelles qui ne sont consignées nulle part dans les livres, à l'endroit qui lui semble le plus commode ; il a la même liberté dans ses attitudes. Arrivé au séminaire, il sait déjà beaucoup de choses par la pratique. Il s'y perfectionne dans les fonctions de chantre, de sacristain (celle-ci réservée aux sous-diacres). Il parvient ainsi tout doucement au diaconat, que généralement il exerce durant plusieurs années : en assistant le prêtre, il s'assimile sans s'en rendre compte les cérémonies propres à ce dernier. Pas de distinction entre rubriques *préceptives* et *directives*, car il ne viendra à personne l'idée d'omettre la fraction de l'hostie ou la grande prière chérubique, mais il est assez indifférent que l'on dise certaines prières les mains étendues ou simplement ramenées sur la poitrine, ou dans toute autre position. Un rubriciste latin qui est resté classique dans bien des séminaires (1) compte jusqu'à *sept* positions des mains dans

(1) Le P. Le Vavasseur, *Cérémonial romain*, 5e éd., Paris, 1876, t. I, p. 266. Tout au début de son exposition, ce rubriciste, citant en note « plusieurs auteurs », dit que, lorsque le prêtre a les mains jointes devant la poitrine, il doit tenir les doigts « plutôt élevés qu'inclinés vers la terre ». Évidemment, ce n'est pas au bout de huit jours qu'il aurait envoyé célébrer en public un prêtre oriental qui aurait obtenu de passer au rite romain sans en avoir eu auparavant aucune notion. Nous ne pouvons nous empêcher de citer encore le P. Bourgeois : « Un prêtre russe, ancien moine de Potchaiev, devenu catholique, veut bien me donner des leçons de liturgie. Il insiste sur des détails sans fin. Il prend son rôle très au sérieux. Je suis tenté de le trouver bien long. Je voudrais lui dire que l'essentiel me suffit. Qu'il me donne un résumé court, bien clair, et je m'arrangerai pour le reste. Alors, il branle la tête, il fait le geste russe de la main, geste de dépit méprisant : « Ah ! Vous n'avez pas l'esprit oriental ! » J'écoute tout de même ses longues explications. Certains détails me semblent déplacés ; je dési-

le rite romain durant la messe, et il les énumère minutieusement. Dans le rite byzantin, on apprend par la pratique qu'il est assez général d'élever les mains d'un geste très large durant la grande prière chérubique, jusqu'au moment où le sens indique d'incliner la tête et tout le corps, et qu'à part cela on les tient comme on veut. La formation occidentale est toute systématique et théorique, la formation orientale toute pratique. Nous devons dire cependant qu'en russe on trouve des livres où les cérémonies sont décrites très exactement, les rubriques des livres liturgiques sont rédigées très soigneusement, mais jamais ni les uns ni les autres n'arrivent au degré de minutie où l'on est parvenu en Occident.

Nous avons été frappé, au Collège Grec de Rome, de la perfection avec laquelle les élèves exécutent les cérémonies sans recevoir beaucoup de formation théorique. Les classes de liturgie sont consacrées à l'introduction historique, à l'explication du symbolisme et à la description commentée des offices ; pour le côté pratique, le professeur se borne à signaler les petites irrégularités qu'il a remarquées dans les cérémonies. Les élèves arrivent, il est vrai, déjà dégrossis par un séjour de plusieurs années au petit séminaire de leur pays. Mais tous font à tour de rôle le service des clercs inférieurs, tous sans exception exercent pendant quelques mois l'office de sacristain ; chaque jour, Prime (1) et l'Apodipne sont lues publiquement, le diacre sert

rerais, par exemple, plus de respect pour le Saint Sacrement, plus que pour les icones. Mais je veux attendre avant de juger. Je sens bien que ce rite fait un tout ; il a un esprit, et c'est cet esprit que je veux saisir ». P. 576). Réflexion très juste.

(1) En réalité, c'est là un usage latin, introduit par les premiers bénédictins en 1897 et qui a subsisté par la force de la tradition. Dans les monastères bénédictins, les moines vont réciter Prime au chœur avant de célébrer les messes privées. Or, au Collège Grec, il n'y a pas de liturgies privées, sinon dans les paréglises, mais Prime est suivie de la liturgie concéébrée par tous ceux qui le désirent. L'heure qu'il faut lire, c'est Tierce

quotidiennement (1) à la liturgie célébrée sans trop de solennité les jours ordinaires, et tous répondent ensemble, soit simplement *recto tono*, soit en chantant quelques morceaux. Quelques jours suffisent au nouveau diacre pour achever sa formation pratique, et, lorsqu'il est à la veille du sacerdoce, il connaît parfaitement toutes les cérémonies du prêtre.

A notre avis, c'est la meilleure marche à suivre pour le candidat au rite oriental, dans la mesure où les circonstances le lui permettent. Sans attacher tant d'importance à la théorie, il doit s'efforcer de pratiquer la liturgie le plus possible. Il y a certes là une difficulté pour les membres des congrégations qui n'ont pas d'office de chœur : mais il faut savoir que l'Oriental ne comprendra jamais un religieux ne célébrant pas au moins les principaux offices. C'est tellement vrai que les basiliens ruthènes, qui dans tout le reste de leur vie sont de purs clercs réguliers, ont retenu sur ce point beaucoup de choses traditionnelles.

et on pourrait ,après la liturgie, la faire suivre de Sexte. Un autre usage curieux, et qui ne s'observe que là, consiste à faire réciter les psaumes à deux chœurs. C'est un souvenir, soit des monastères bénédictins, soit de Grottaferrata, et cette pratique n'est plus orientale. Elle a le seul avantage de soutenir l'attention. Plus exactement, les heures doivent être lues à haute voix par un lecteur, qui pourrait changer chaque jour et pour chaque heure.

(1) Autre pratique curieuse. Régulièrement, le diacre ne remplit son office que le dimanche, dans les églises qui possèdent un. L'usage du Collège Grec, de faire servir le diacre tous les jours, a été introduit par les premiers Pères qui, au début, ne savaient pas beaucoup plus du rite que le P. Bourgeois au commencement de son ministère en Podlachie. Il a l'avantage, toutefois, d'exercer très rapidement les jeunes gens. — Voici maintenant ce que j'ai vu au séminaire d'Užhorod, en 1924. Très belle chapelle, mais sans iconostase, avec un autel beaucoup trop grand et élevé sur plusieurs gradins. Le prêtre célébrait à voix basse, et lisait de même l'Évangile, de manière à n'être entendu que de son servant agenouillé auprès de lui. Les élèves exécutaient durant ce temps quelques morceaux de chant. Système parfaitement uniate et aussi peu oriental que possible.

Les rédemptoristes ruthènes ont fait de même. Si d'autres congrégations modernes veulent s'occuper de l'Orient, elles devront modifier, dans une mesure convenable, leur manière de vivre. Ce n'est pas l'Orient qui devra se plier à elles : ce sont elles qui devront s'adapter à l'Orient.

Le sujet qui vient du rite romain aura à vaincre une difficulté toute spéciale. Malgré cela et instinctivement, il sera toujours tenté de transporter dans le rite byzantin bien des principes, des gestes, des attitudes propres à son ancien rite. Il comprendra difficilement comment, par exemple, en entrant à l'église, il devra commencer par vénérer les icônes au lieu d'adresser d'abord ses adorations à Dieu dans le Saint Sacrement (1). Évidemment, il devra faire abstraction de toutes ses idées antérieures.

42. — Où se former ? Quels usages préférer ? Évidemment, on devra se conformer le plus possible à ceux du pays où l'on est appelé à vivre, mais cela n'exclut pas une certaine critique. Il ne faut pas oublier que le rite « pur » est partout et nulle part En certains cas, les Grecs ont raison ; en d'autres, les Russes ont mieux maintenu la tradition. Les Starovères, les Ruthènes eux-mêmes, malgré tous leurs hybridismes, ont conservé des vestiges d'un stade antérieur à celui auquel est parvenu le rite byzantin actuel dans ses parties communes à tous les peuples qui le suivent. La vérité n'est pas l'apanage exclusif d'un seul pays : c'est ce que beaucoup ne comprennent pas.

Évidemment, pour la première initiation, on ne saurait recourir qu'aux milieux catholiques. Par malheur, ils sont presque tous plus ou moins uniatisés (2). Pour être vraiment au courant, il faut aller se perfectionner dans le rite chez ceux qui l'ont mieux conservé en général : il faut

(1) Voir la réflexion du P. Bourgeois citée plus haut.

(2) Dans *L'Uniatisme* (N° 23, pp. 45-47) nous avons essayé de discerner des degrés dans l'altération du rite chez nos catholiques. On pourra s'y reporter.

fréquenter les milieux orthodoxes. Comme, vu la différence de communion, on ne saurait officier avec eux, il faut se contenter de regarder et de noter ce que l'on aura vu, mais on peut ainsi apprendre tout ce qui est nécessaire. D'ailleurs, dans le rite byzantin, il n'y a au fond que deux observances : celle du Sud, pratiquée avec des variantes insignifiantes par les Grecs, les Melkites, les Bulgares et une partie des Roumains (ancien royaume) : en un mot par tous ceux qui, dans les temps modernes, ont été soumis à l'influence des Grecs : celle du Nord, suivie par les Russes. Entre les deux se placerait une observance mixte, qui tient un peu de l'une et de l'autre, avec de nombreux vestiges plus anciens encore : celle des Serbes, des Roumains de Transylvanie(orthodoxes non catholiques et même orthodoxes catholiques), des Ruthènes enfin, abstraction faite de leurs hybridismes criants. Il y a cependant un danger à éviter : c'est de prendre pour des latinismes des usages très anciens perdus à la fois par les Grecs et par les Russes. Pour discerner ces divers éléments, il faut avoir beaucoup voyagé, beaucoup observé et beaucoup lu, ce qui évidemment n'est pas le fait de tout le monde, et n'est pas non plus nécessaire à tous.

Toute initiation commencée dans un pays catholique doit donc être complétée par un séjour de quelques mois en pays orthodoxe. La Russie est pratiquement fermée, mais il y a assez d'églises russes à l'étranger, même dans l'Europe occidentale. Les meilleurs milieux où l'on puisse actuellement se perfectionner sont les provinces orientales de la Pologne, les petites républiques de Lithuanie, Esthonie et Lettonie, et enfin Jérusalem, qui a l'avantage de fournir des points de comparaison entre les usages grecs et les usages russes. Les grandes églises de la Roumanie proprement dite sont aussi très bien desservies. A Chișinău, en Bessarabie, la langue est roumaine, mais tout le cérémonial

est russe : on est à deux pas de Cernăuți et des Starovères de la Bucovine (1). Pour les observances grecques, on n'a qu'à choisir entre quelques grandes villes : Constantinople Athènes, Jérusalem, Alexandrie.

Il est juste de reconnaître que les cérémonies s'accomplissent dans l'Église russe avec une rare perfection. Les offices occidentaux les plus solennels pâlissent à côté de ceux des cathédrales ou des grands monastères russes, tant pour le luxe des ornements, que pour l'harmonie des évolutions, la beauté du chant polyphonique, heureuse adaptation des richesses de la technique italienne à la tradition byzantine antique. Petit à petit, le cérémonial russe se répand partout. Les Bulgares, jadis disciples exclusifs de la tradition grecque, célèbrent de plus en plus à la russe ; les Grecs eux-mêmes adoptent un certain nombre d'usages russes. Il vaut beaucoup mieux, quand on le peut, apprendre le rite en se servant des livres russes que des livres grecs, moins bien ordonnés et systématisés.

Un défaut dont il importe de se préserver, c'est de vouloir trop mélanger les usages d'une observance avec ceux d'une autre. Il y a là une question de discrétion et de discernement. Il serait ridicule, dans une église russe, de vouloir faire tout comme le font les Grecs, et vice-versa. Si une évolution doit se produire, il faut la laisser progresser petit à petit (2).

(1) Voir le *Stoudion*, IV (1927), pp. 123-137, sur les Starovères de la Bucovine.

(2) Il y a cependant des choses que l'on peut modifier sans inconvénient. Ainsi, la coupe des ornements, chez les Russes, les Ruthènes et les Roumains de l'Ardeal, n'est pas belle, au moins pour le phélonion. Il est beaucoup trop court par devant. Jusqu'au XVII[e] siècle il n'en était pas ainsi : il était presque aussi long par devant que par derrière, comme il est encore chez les Grecs. L'altération est venue de l'emploi d'étoffes trop rigides. Ce qui est mieux, c'est l'arrangement des galons à la russe. On peut combiner la forme grecque et la décoration russe, et l'on obtient de très belles pièces. Ce qui est tout à fait choquant, c'est l'habitude ruthène et roumaine-uniate de mettre, sous un stikhar diaconal trop court, une aube latine et un amict latin.

Il y a un autre danger, plus sérieux celui-là, à cette fréquentation des milieux orthodoxes. Nous manquerions à un devoir de conscience très précis en ne le signalant pas. Il faut absolument que ce contact n'ait lieu que lorsque le candidat aura reçu une bonne et solide formation théologique. Le traité *De l'Église* surtout aura dû être approfondi : ce ne serait pas trop, nous semble-t-il, que d'y consacrer une année entière. Que l'on ne l'oublie pas, les grandes différences dogmatiques ne sont plus aujourd'hui la procession du Saint-Esprit, le purgatoire, les azymes — question bien enterrée — l'Immaculée Conception, l'état des âmes après la mort : la question qui prime tout, c'est celle de la divine primauté conférée à Pierre et héritée par son successeur. Il faut être profondément convaincu, et par des preuves très développées, que la véritable Église du Christ est l'Église romaine et les branches en communion avec elle. La théologie dissidente est devenue très subtile sur ce point, elle a des théories qui induiraient facilement en erreur un esprit non encore mûri, un peu sentimental et assez admirateur du côté esthétique des choses. Le rite oriental est tellement prenant, il enlève et transforme si facilement ceux qui le comprennent et le goûtent, soit dans ses textes, soit dans sa tradition toute parfumée d'antiquité, soit dans sa pompe extérieure, qu'il ne tarde pas à s'emparer entièrement de l'individu, pourvu que celui-ci se laisse aller, et *il faut* se laisser aller. Quand on pense à ce qu'il est devenu dans certaines de nos Églises catholiques, sous les déformations de l'uniatisme, on est saisi d'une profonde tristesse. Un jeune homme non solidement formé, mis tout d'un coup en présence des splendides offices des monastères russes de l'Athos ou de quelque autre grand centre, entraîné par cette musique polyphone qui vous remue jusqu'au fond de l'âme, séduit par la douceur infinie de cette langue slave, une des plus har-

monieuses et des plus riches qui soient (1), n'y résisterait pas, et il aurait au moins une forte tentation, puisqu'il veut devenir Oriental, de le devenir complètement, en passant à l'Orthodoxie non catholique, à moins qu'une conviction très ferme et très ancrée ne fasse le nécessaire contrepoids. Mais, avec une bonne formation théologique et historique, ce contre poids existe, et il ne reste de cette fréquentation des milieux dissidents que le désir très vif de rendre à nos communautés catholiques cette beauté du culte public qu'elles ont parfois trop perdue.

Combien de temps faut-il pour se former suffisamment au rite ? Il est assez difficile de répondre à cette question, car cela dépend de la pratique plus ou moins assidue, et aussi de la facilité naturelle que l'on éprouve à s'assimiler l'esprit liturgique oriental. Nous nous sommes laissé dire, par quelqu'un qui avait fait l'expérience dans des conditions très favorables, que pour arriver à bien célébrer les offices ordinaires, saisir parfaitement l'organisation parfois assez compliquée des vêpres, des matines et des différentes heures, il faut environ deux ans. Pour celui qui auparavant n'aurait eu aucune notion du rite byzantin, nous ne croyons pas ce délai exagéré. Pour apprendre tout le reste et acquérir une parfaite aisance, deux ou trois autres années ne seront pas de trop. En somme, au bout des cinq ans d'adaptation que nous avons réclamés comme l'une des conditions préalables du passage définitif, l'éducation liturgique doit être terminée.

b) *Acquisition de la mentalité orientale.*

Il s'agit ici d'une transformation complète de tout l'être intime, de ses manières de voir, de sentir, de réagir, ce qui

(1) Les philologues assurent que le staroslave est la langue qui contient le plus d'*i* dans la prononciation. Viendraient ensuite le grec moderne et l'italien.

sera plus difficile aux uns, plus facile aux autres. Il y en a qui n'y arriveront jamais, soit qu'ils aient commencé trop tard, soit que leur éducation antérieure, toute latine et toute moderne, les expose à des difficultés spéciales. Transformer sa mentalité est une question de longue patience : il faut de longues années pour y parvenir. Ce travail intérieur se fait d'ailleurs insensiblement : il est une conséquence du milieu, des études, des réflexions, des constatations pratiques. Nous citions au début de ce travail le récit du P. Bourgeois : ceux qui le liront suivront facilement les étapes visibles d'une transformation graduelle, qui paraît avoir été aidée par la meilleure volonté, et qui, au début, eut à vaincre des difficultés spéciales.

Nous avons insisté maintes fois,dans tout ce qui a précédé, sur l'importance très grande et la nécessité de cette transformation. Elle est un peu comme la charité décrite par saint Paul : les plus grands biens de ce monde, les plus grandes connaissances ne servent à rien sans elle. On peut avoir une grande connaissance des choses de l'Orient, écrire des livres très utiles, enseigner avec beaucoup de fruit, tout en restant un parfait Latin. On pourra célébrer très exactement et très pieusement, ne manquant à aucune rubrique, les exagérant même, sans arriver à saisir quoi que ce soit de la mentalité orientale.

44. — C'est ici que nous voudrions pouvoir transcrire plusieurs pages du P. Bourgeois. Elles sembleront étranges à bien des lecteurs occidentaux, et cependant elles ne disent que l'exacte vérité... La mentalité orientale, c'est quelque chose qui se sent et qui ne saurait s'exprimer, que l'on ne peut expliquer, mais qui vient de soi-même à ceux qui offrent un terrain approprié, un tempérament réceptif, pendant que d'autres n'y comprendront jamais rien de rien.

Le Père est allé donner l'huile sainte — remarquez de suite que l'on ne dit pas « porter » l'extrême-onction : c'eût été

déjà du latinisme (1) à un malade, et en chemin il rencontre un prêtre russe orthodoxe. Ils se mettent à causer. Le prêtre orthodoxe le prend pour un biritualiste et lui dit très franchement ce qu'il en pense. Ils s'expliquent, et le Père essaye de lui démontrer que le rite n'est, après tout, qu'une chose secondaire. A ce moment, son interlocuteur n'y tient plus : au milieu de quelques exagérations, il dit de très fortes vérités :

« C'est pour cela que votre liturgie d'Occident est en pleine décadence... Vous avez tout fait pour la déconsidérer aux yeux de vos fidèles. Alors, de fait, chez vous, elle n'est qu'une chose accessoire. Chez nous, pravoslaves (et à ce mot il se signa), il n'en est pas ainsi. La liturgie (*bogosluženie*) est notre prière commune, elle initie nos fidèles au mystère du Christ, mieux que tous vos catéchismes, qui ne sont que du rationalisme (2). Elle fait passer sous leurs yeux la vie de notre Christ, du Christ russe (3), et cela ne se comprend qu'en groupe, dans nos saints rites, dans

(1) Le prêtre latin *porte l'Extrême-Onction*, parce qu'il se sert de l'huile des infirmes bénite par l'évêque. Le prêtre oriental *donne l'huile sainte* parce qu'il la bénit lui-même à chaque fois.

(2) Erreur, évidemment, il n'y a pas besoin de le dire. — Après avoir rapporté le touchant usage russe de se pardonner mutuellement, au commencement du grand Carême, les injures reçues, le P. Bourgeois ajoute : « J'ai entendu plusieurs fois reprocher aux Russes leur peu de connaissance littérale du catéchisme, par questions et réponses. Et quand je répondais qu'ils connaissent au moins l'Évangile, on me disait « Cela doit-être bien vague ». Je trouve, en somme, qu'une connaissance de l'Évangile, réalisée jusqu'à de tels actes d'une vertu authentique, n'est pas vague ». — Une des raisons pour lesquelles les Russes connaissent très peu le catéchisme par demandes et réponses, c'est que les catéchismes en usage, celui de Philarète Drozdov, par exemple, qui est le plus répandu, sont impossibles à apprendre par cœur pour la masse. Ils sont trop bourrés de citations patristiques et scripturaires.

(3) Autre erreur ! Il n'en est pas moins vrai que chaque peuple se fait du Sauveur une image en rapport avec son caractère national. Ce qui frappe le plus le Russe, naturellement compatissant, c'est l'amour du Christ pour les faibles et les petits.

le mystère de nos icones. Si on pèche, on pèche seul. Mais, pour comprendre le mystère du Christ ressuscité, ni vos livres, ni vos sermons n'y font rien : il faut, avec l'Église pravoslave, avoir vécu la Nuit Joyeuse ». Et il se signa de nouveau » (1).

Oh oui ! qu'elle est belle, cette nuit de Pâques, venant après les longs offices de la grande semaine, où toute la passion du Sauveur nous est passée sous les yeux, depuis l'institution du sacrement de son corps et de son sang divins jusqu'à sa très sainte crucifixion. Le vendredi saint au matin, nous avons adoré Sa croix, et le soir nous avons chanté des hymnes sur Son tombeau. Le samedi, on nous a laissé pressentir Sa résurrection prochaine : les trois jeunes gens de la fournaise de Babylone, dans leur sublime cantique, nous ont décrit Sa puissance ; les feuilles de laurier répandues à travers l'église (2), au milieu des acclamations l'exhortant à tirer vengeance de Ses ennemis, nous ont annoncé que le moment est proche. Un peu avant minuit, après un dernier souvenir donné à la sépulture du Sauveur par la lecture du canon du samedi saint, dans l'église demi-obscure, toutes les lumières s'éteignent et on en tire une nouvelle du feu de la pierre. Le prêtre, tenant un cierge allumé, se présente aux portes impériales de l'iconostase et invite les fidèles : *Venez, recevez la lumière de la Lumière sans crépuscule, et glorifiez le Christ qui est ressuscité des morts* ! Chacun, sans exception, s'est muni d'un cierge qu'il vient allumer à celui du prêtre. La procession se dirige alors vers la porte de l'église, fait le tour de celle-ci, et, après la lecture de l'évangile de la résurrection, éclate solennellement le cri de victoire : *Le Christ est ressuscité des morts* ! *Par sa mort, Il a vaincu la mort, et Il a rendu la vie à ceux qui étaient dans les tombeaux* ! On rentre

(1) Bourgeois, p. 585.
(2) Usage plutôt grec.

dans l'église (1), et alors commence ce magnifique Canon de Pâques, œuvre de saint Jean Damascène, peut-être le bijou de l'hymnographie grecque, interrompu à chaque strophe par l'exclamation : *Le Christ est ressuscité des morts !* A la fin de chaque ode, le prêtre, balançant l'encensoir, parcourt les rangs des fidèles en disant à mi-voix à chaque groupe : *Le Christ est ressuscité !* Et tous répondent de même : *En vérité, il est ressuscité !* Tout à fait à la fin des laudes, a lieu le baiser de paix, qu'échangent aussi entre eux les fidèles, en se félicitant mutuellement ; pendant huit jours, en se rencontrant dans la rue, ils n'auront d'autre salut que celui-ci : *Le Christ est ressuscité !* Suit enfin la liturgie, célébrée le plus solennellement possible, avec dans les réponses un certain nombre de particularités, qui toutes rappellent la résurrection, et elles se continueront durant toute la semaine.

Voilà, sommairement esquissée, ce qu'est cette « Nuit joyeuse », que le peuple suit parfaitement, saisissant sans aucun livre à peu près tout ce qui se chante. On comprend quelle impression ce spectacle doit faire sur l'âme du prêtre et du fidèle, quand bien même ce serait pour la cinquantième fois qu'il y prendrait part. Chacun peut conserver ses préférences, mais on avouera que c'est là tout de même une autre manière de solenniser la résurrection que de se

(1) Les Melkites ont l'habitude de dire ici en frappant la porte de l'église avec la croix : *Ouvrez vos portes..., ô princes, élevez-vous, portes éternelles, et le Roi de la gloire entrera.* Le sacristain répond de l'intérieur, sans ouvrir : *Quel est ce Roi de la gloire ?* et l'officiant répond : *C'est le Seigneur fort et puissant, le Seigneur puissant dans le combat ; ouvrez vos portes, ô princes.* Cette cérémonie se répète par trois fois, et à la troisième fois la réponse est : *Le Seigneur des armées, voilà ce Roi de la gloire.* La porte s'ouvre et la procession entre en chantant l'hirmos de la première ode du Canon pascal (*Al asbu al-azîm al muqaddas wa asbu al-Fash al-magîd* : *La grande et Sainte Semaine et la Semaine de la Pâque glorieuse,* édition publiée par les Missionnaires de St-Paul, Harîsâ, 1930, pp. 550-551). Les Italo-Albanais de Sicile ont une cérémonie toute pareille.

borner à une messe basse d'une demi-heure dans la matinée, avec, pour les plus fervents, une récitation du chapelet le soir, une exhortation de circonstance, un chant en langue vulgaire et peut-être la bénédiction du Très Saint Sacrement, qui a fini par supplanter, en bien des endroits, toute espèce d'office canonique.

Quelle autre belle et prenante cérémonie, que celle de l'Exaltation de la Croix, l'« universelle exaltation de la vénérable et vivifiante Croix », comme s'expriment les Ménées slaves. La veille au soir, selon l'usage russe, a eu lieu la « vigile nocturne », *vsenočnoe bdenie*, comme d'ailleurs chaque samedi et chaque veille de fête. None, vêpres, matines et laudes se sont succédées, interrompues par la grande procession ou *litie*, avec ses solennelles prières et la bénédiction du pain, du vin et de l'huile, souvenir de la réfection nocturne que prenaient jadis les pieux chrétiens pour pouvoir passer toute la nuit à psalmodier. Il est huit heures du soir ou à peu près ; la grande doxologie vient de se dérouler selon un rythme rapide, chantée par des voix contenues et comme assourdies. Pendant ce temps, le supérieur, revêtu de tous ses ornements, a encensé une grande croix de bois déposée sur l'autel, en tournant autour de celui-ci. Saisissant la croix, il sort du sanctuaire par la porte du nord et vient se placer devant les portes impériales : deux céroféraires le précèdent, et le diacre encense la croix en marchant à reculons. Après le trisagion qui termine la doxologie, il s'écrie d'une voix forte : *(Avec) sagesse, debout !* et, pendant que le chœur chante le tropaire du jour, il descend lentement jusqu'au milieu de l'église et vient planter la croix sur le calvaire de bois qui a été disposé devant les portes saintes. Il l'encense de nouveau en tournant tout autour, s'inclinant à chacun des quatre points cardinaux, pendant que le diacre, un cierge à la main, s'incline du côté en face, puis il adore la croix en se

prosternant trois fois jusqu'à terre. Se relevant pour la troisième fois, il saisit cette grande croix, et en même temps quelques rameaux de basilic (1), en regardant vers l'Orient. Le diacre, de toute sa voix, s'écrie : *Ayez pitié de nous, Seigneur, selon Votre grande miséricorde, nous Vous en prions, écoutez-nous, et ayez pitié* ! *Disons tous* : (2) Et le chœur commence à chanter cent fois le *Gospodi, pomilui, Seigneur, ayez pitié* ! en élevant lentement la voix chaque trois invocations, aussi haut qu'il est possible, puis en l'abaissant graduellement, jusqu'aux plus grandes profondeurs de la basse humaine, et en la ramenant lentement jusqu'à une tonalité moyenne. Pendant ce temps, le prêtre, suivant les inflexions du chant, élève lentement la croix, l'abaisse, puis la ramène à hauteur d'homme, traçant trois signes de croix au commencement et à la fin, et baissant la tête le plus possible au moment où la voix des chantres arrive à ses plus grandes profondeurs. La même cérémonie se répète vers l'occident, le midi et le nord, avec chaque fois une invocation du diacre pour la suprême autorité ecclésiastique (3), les puissances temporelles, et les nécessités de tous les chrétiens. Lorsque le prêtre s'est retourné vers l'Orient, une dernière invocation a lieu pour l'assistance, toujours accompagnée de cent *Seigneur, ayez pitié* ! et d'une dernière exaltation de la

(1) Évidemment par souvenir du verset du psaume : « Tu marcheras sur l'aspic et le basilic... », mais le souvenir porte à faux, car le basilic dont il est question dans le psaume est un animal réputé venimeux, et non la plante. C'est un curieux exemple de transposition de symbole.

(2) Ces mots : *Disons tous*, sont évidemment une rubrique passée dans le texte. — La description de cette cérémonie se trouve dans le Typique slave ; quelques détails diffèrent de celle que nous donnons. Nous suivons la pratique, au moins celle que nous connaissons.

(3) Nous rétablissons l'ordre des demandes tel qu'il doit être, car dans les églises orthodoxes non catholiques, la prière pour le souverain passe toujours avant celle pour l'autorité ecclésiastique.

croix. Lorsque les cinq cents *Gospodi, pomilui* ont été ainsi chantés, on termine par le condaque (1) de la fête, et le prêtre adore derechef la croix remise sur le calvaire, pendant que le chœur chante trois fois : *Nous adorons Votre croix, Seigneur, et nous glorifions Votre résurrection.* Il se prosterne deux fois jusqu'à terre, se relève, baise la Croix, et se prosterne encore une fois, puis une autre fois devant chacun des deux chœurs, pendant que l'on répète le chant du condaque. Tous les assistants, deux par deux, viennent accomplir la même cérémonie, et à chacun le prêtre donne un petit rameau de basilic. La croix est ensuite déposée sur son calvaire au côté droit de l'iconostase, et elle y restera jusqu'au jour de la conclusion de la fête, c'est-à-dire jusqu'au 21 septembre après sexte. Viennent ensuite les dernières prières des laudes, la conclusion et l'heure de prime lue rapidement. Durant toute cette fonction solennelle, l'église est restée, comme d'habitude à la fin de cet office des vigiles, dans une demi-obscurité : seules brillent les lampes de l'iconostase et les cierges avec quelques lumières discrètes pour le chœur.

L'impression que produit ce chant, alternativement élevé et abaissé, des cinq cents *Gospodi, pomilui,* accompagné de l'élévation lente de cette grande croix vers chacun des quatre points cardinaux, le tout dans ce cadre de mystère spécial aux églises byzantines et surtout aux églises russes, est inoubliable. Ce seraient d'ailleurs bien d'autres cérémonies qu'il faudrait décrire. Les prières de la procession qui se déroule à la fin des vêpres, la veille de chaque fête, sont d'une imposante beauté dans leur grande simplicité. A deux reprises, au commencement et à la fin, tous les saints sont invoqués, les plus vénérés et les plus connus

(1) Tropaire faisant partie d'un cantique plus long jadis en usage, et qui résume l'objet de la fête.

nominativement, la première fois par le diacre et la seconde par le prêtre lui-même (1). A la première répond, si le service est célébré comme il faut, quarante fois l'invocation *Seigneur, ayez pitié*, et, aux demandes du diacre qui suivent, embrassant toutes les nécessités des fidèles, la même invocation se répète d'abord trente fois, puis cinquante, et enfin trois seulement. L'ecphonèse du prêtre, à la fin de cette litanie diaconale, est magnifique : *Écoutez-nous, Dieu notre Sauveur, Vous qui êtes l'espérance de ceux qui sont aux extrémités de la terre, et de tous ceux qui se trouvent sur la vaste mer : miséricordieux, soyez miséricordieux, Seigneur, pour nos péchés, et ayez pitié de nous. Car Vous êtes un Dieu miséricordieux et ami des hommes, et nous Vous rendons gloire, au Père et au Fils, et au Saint-Esprit, maintenant et toujours, et dans les siècles des siècles !* Ces belles invocations ne sont pas simplement lues, mais déclamées selon un récitatif traditionnel très simple, qui échappe à toute notation, mais auquel les prêtres vraiment pieux savent donner une intonation toute particulière.

45. — Comprendre cela, goûter cela, ne pouvoir s'en détacher, c'est montrer une mentalité liturgique orientale. Que l'on transporte le même attachement dans le domaine de l'histoire, dans la compréhension et l'appréciation des événements de chaque jour, dans l'intérêt simplement humain que l'on prend à son activité quotidienne, même lorsque le but suprême est, ainsi qu'il convient, purement surnaturel, et l'on aura une manière de voir, de comprendre, de ressentir, bien autre que celle d'un Latin. On ne jugera plus les choses du même point de vue, on cessera de s'intéresser à ce qui, plusieurs années auparavant, aurait encore vivement attiré l'attention. Petit à petit, tout l'être intime

(1) Pour abréger, les Grecs modernes ont supprimé l'invocation diaconale. Voir le *Hieraticon*, Constantinople, 1895, pp.14-15. Ils ont oublié que le diacre prie au nom des fidèles et le prêtre au nom de l'Église.

se sera transformé. Il se sera fait une seconde nature morale, devenue si forte que, si par hasard on voulait penser à un retour en arrière, on s'apercevrait bien vite que c'est chose impossible moralement et quelquefois physiquement. Le pli est pris, et si bien, que les épreuves inévitables seront supportées beaucoup plus facilement ; on souffrira pour une cause qui est vraiment sienne, à laquelle non seulement on s'intéresse beaucoup, mais qui regarde personnellement.

Voilà, autant qu'on peut le décrire, ce que c'est que d'avoir l'âme orientale. Voilà pourquoi cette transformation est si lente et si difficile tout à la fois ; voilà pourquoi l'éducation première, les années de jeunesse, mille autres influences peuvent la faciliter ou au contraire la retarder et la rendre même impossible malgré la meilleure volonté.

Mais, dira-t-on, ne peut-on donc rien retenir de sa mentalité primitive ? Est-il à ce point nécessaire d'en faire absolument table rase ? Certes non : non seulement on peut, mais on doit même garder tout ce qui peut aider à l'acquisition de la fin que l'on se propose, mais il ne faut pas hésiter à renoncer à tout le reste. C'est même dans la conservation de certains avantages précieux que réside tout le bénéfice qu'il peut y avoir à encourager le passage d'Occidentaux au rite oriental : exemption de préjugés inhérents au fait même de la naissance dans un autre pays et dans un autre milieu, non certes de toute espèce, mais au moins de quelques-uns de ceux qui sont particulièrement vivaces dans certains pays orientaux ; facilité de recevoir une éducation et une instruction plus complètes, provenant du milieu général et des ressources intellectuelles plus abondantes du pays d'origine ; mentalité plus exercée au sens critique par cette éducation même, ayant appris à savoir douter et à regarder au dela des limites de sa province ; connaissance approfondie d'une langue occidentale universelle et de

toutes les ressources intellectuelles et pratiques qu'elle fournit : tout cela doit être conservé et mis entièrement au service de la cause de l'Église orientale et par conséquent de l'Union.

Le secret de la méthode n'est pas bien difficile : il consiste surtout dans une question de volonté, et il a été formulé il y a bien des siècles par saint Paul : se faire tout à tous, pour gagner tout le monde à Jésus-Christ. Pour concrétiser cette pensée un peu générale, la mentalité s'acquiert en acceptant non seulement dans les autres, mais aussi et surtout pour soi-même, tout ce qui, dans l'Oriental, n'est ni vice ni erreur, non comme un devoir auquel on se résigne, mais comme une chose que l'on préfère par goût. Tant que l'on n'en est pas là, la transformation n'est pas terminée.

46. — Deux obstacles sont à éviter : le premier est la manie réformatrice. Évidemment, tout n'est pas parfait dans l'Église orientale, tout n'y correspond pas aux nécessités du jour : il y aurait bien des réformes à faire. La tentation peut venir de les accomplir tout de suite. Ce serait une imprudence : avant de changer quoi que ce soit, il faut avoir beaucoup étudié, beaucoup comparé et beaucoup cherché ; il faut voir aussi les conséquences que pourraient avoir certaines réformes que tout le monde souhaite, mais que personne n'ose commencer (1). Petit à petit, les choses

(1) Par exemple : offices généralement trop longs, se ressentant plus du monastère, et du monastère uniquement contemplatif, que de l'église séculière ; absence d'ordre logique dans les livres liturgiques, principalement dans les éditions grecques ; rédaction défectueuse de ces livres, supposant la connaissance par cœur de nombreux versets de psaumes, et cela à une époque où personne n'apprend plus le psautier ; trop grande multiplicité des mêmes livres liturgiques ; rite de l'administration de l'Huile Sainte (Extrême-Onction) ; beaucoup trop long et emcombré de pièces provenant d'interpolations ; absence d'unité liturgique entre les différentes Églises de rite byzantin et ce sur bien des points de détail ; conviction erronée que les jeûnes et les abstinences monastiques sont obligatoires pour tous les fidèles, et absence de règles précises à ce sujet (voir à ce propos *Stoudion*-V, 112-117) ; nécessité, à l'époque moderne, d'introduire dans les églises, si-

se mettent au point. Ce qui n'est pas possible dans un pays peut l'être dans un autre ; peu à peu, le mouvement initié quelque part gagne du terrain, mais il faut lui laisser le temps de se développer sans le forcer.

Nous citerons un exemple : tout le monde, orthodoxes et catholiques, est d'accord pour juger regrettable le mode d'administrer la sainte communion dans le rite byzantin, depuis le huitième siècle environ : une seule cuiller qui passe dans toutes les bouches... Rien de plus antihygiénique, et Dieu n'est nullement obligé de faire des miracles pour réparer les erreurs des hommes. Ce fut même une des causes de ce que, dans l'Église orthodoxe, on communie très peu, et que nos fidèles nous abandonnaient, préférant aller communier chez les Latins, quoique sous une seule espèce. Depuis bien longtemps on souhaitait une réforme, et la question avait même été posée plusieurs fois à Rome. Le Saint-Siège n'a jamais voulu se prononcer et aujourd'hui encore il ne se prononce pas. Pendant longtemps, personne n'a osé entreprendre un changement, vu la maladresse de quelques essais antérieurs et les protestations de certains esprits étroits. Dans divers milieux, on avait fini

non des bancs, au moins un plus grand nombre de chaises ; introduction nécessaire de l'habitude, pour les fidèles, de se confesser à genoux, le prêtre étant assis et non debout, pour éviter une fatigue considérable avec les confessions fréquentes, ce qui ne veut pas dire que l'on doive adopter la forme moderne des confessionnaux latins ; nécessité, dans les pays mixtes, de transformer et d'orientaliser certaines dévotions prises de l'Occident, et auxquelles les fidèles sont devenus très attachés ; pratique plus régulière et plus constante de la prédication ; opportunité, dans certains pays, de réformer le chant ecclésiastique ; et surtout... rédaction d'un code de lois claires et précises : mais à ce dernier point le Saint-Siège a mis la main. Comme on le voit, nous ne disons pas que tout est parfait dans notre Église, mais pour faire ces réformes, il y a la manière, et celle des Uniates, aux XVIIe-XVIIIe siècles, a été trop occidentale. Il y aurait aussi bien des choses à dire sur l'iconographie, bien inférieure ou de mauvais goût dans certains pays, trop moderne dans d'autres. Mais ce n'est par le but de ce travail.

par se mettre d'accord, dans des discussions théoriques, sur le système suivant, qui sauvegardait les deux espèces et le pain fermenté tout en contentant l'hygiène et les convenances de la vie moderne : les parcelles destinées à la communion des fidèles seraient beaucoup plus longues que larges, et on donnerait la sainte communion non plus avec la cuiller, mais avec les doigts, par intinction de l'extrémité de la parcelle dans le Précieux Sang. Un prélat zélé, le métropolite d'Alep, Mgr Dimitri Qâdî, depuis Patriarche d'Antioche et aujourd'hui décédé, introduisit cette pratique d'abord dans une seule église et à une seule liturgie. Après le premier mouvement d'étonnement, le peuple trouva la chose très bien et en demanda l'extension, ce qui lui fut accordé, en réservant la cuiller pour ceux qui y tiendraient absolument. Au bout de quelques mois, la cuiller avait entièrement disparu de l'usage liturgique dans la ville d'Alep, sauf pour aider à purifier le calice une fois les communions terminées. D'Alep, cette heureuse réforme a gagné l'une après l'autre toutes les éparchies du Patriarcat d'Antioche, la Palestine et l'Égypte ; entre-temps, on l'avait discrètement essayée à Rome, toujours avec succès, et de là elle a gagné les colonies albanaises de Calabre et de Sicile ; on a commencé à l'introduire à Constantinople et à Athènes. On peut prévoir qu'au bout de quelques années elle se sera répandue en Roumanie. Les Ruthènes, plus gênés par certains préjugés, seront peut-être plus longs à se rendre, mais ils y viendront si l'on sait s'y prendre. Nous avons cité cet exemple pour montrer qu'il ne faut pas désespérer ; que petit à petit, avec de la discrétion, le progrès arrive, et que c'est un mauvais système que de solliciter sans cesse des décrets et une intervention de l'autorité, quand cette autorité, pour des motifs très sages, préfère rester sur la réserve. Mais, d'autre part, il ne faut pas vouloir aller trop vite et se croire appelé à tout réformer.

Le second obstacle est la manie hybridisante des Uniates. Celui qui vient du rite romain aura bien longtemps une tendance, consciente ou non, à introduire des pratiques latines. C'est là un défaut très grave à éviter, absolument comme aussi un fanatisme rigide qui se refuserait à n'accepter jamais, dans le rite oriental ou dans la discipline orientale, des changements devenus nécessaires. Les deux obstacles que nous venons de mentionner sont des déviations de la mentalité ; ils sont loin d'en être la perfection ou d'en faire nécessairement partie.

IV. — CONSÉQUENCES DU PASSAGE ET DE LA TRANSFORMATION.

47. — Par le passage, l'individu se trouve irrévocablement fixé dans le rite oriental. Évidemment, ce lien est tout juridique, et le recours à une dispense n'est jamais impossible ; mais, si le sujet est sincère, il n'aura certainement pas fait entrer cette considération en ligne de compte. Sa mentalité s'est graduellement transformée, de sorte qu'il ne saurait réellement plus vivre en dehors du milieu qu'il a librement choisi et qui est devenu le sien.

Petit à petit, les liens qu'il avait tout naturellement conservés avec son pays d'origine se sont relâchés. Plus la transformation est sincère, moins il y pense, si ce n'est pour l'estimer en ce qu'il a d'estimable, le blâmer en ce qu'il a de blâmable, mais son affection intime s'est reportée ailleurs.

Il se produit d'ailleurs un phénomène curieux, qui n'aura échappé à aucun de ceux qui se sont trouvés dans cette situation. Au début, ils auront eu du mal à se faire accepter dans le milieu auquel ils se seront donnés, mais, au fur et à mesure des années, cette difficulté s'évanouira, et un phénomène inverse se sera produit.

Celui qui aura quitté son pays et sa famille aura été peut-être un incompris, et cela des deux côtés. Jamais la masse de ses anciens compatriotes n'admettra son changement de milieu et de rite, et ne se gênera pas pour le lui faire sentir à l'occasion. Si on lui témoigne de la confiance, ce ne sera pas parce qu'Oriental méritant cette confiance, mais parce qu'au fond on continuera à le considérer comme un Latin, qui a fait une démarche jugée regrettable, mais n'en a pas perdu pour cela ses qualités naturelles ou acquises. De l'autre bord, il se trouvera toujours des esprits étroits, infatués de préjugés de famille, de pays, de clan, parfois sans s'en rendre compte, qui s'estiment d'une espèce bien supérieure et manqueront surtout de tact. A la fois au début et dans la suite de sa nouvelle existence, l'Oriental par vocation aura dû lutter, et, si la vocation a été la plus forte, ces luttes n'en auront pas moins laissé des traces. Dans un cas de ce genre, et la transformation aidant, il se sentira de plus en plus étranger à son ancien milieu, il en verra très clairement les défauts, parfois même il ne le comprendra plus. L'attachement deviendra simple sympathie, simple estime, surtout grâce aux circonstances et à la tendance très consciente vers cet état d'âme qui doit être l'idéal d'une vocation de ce genre. On objectera que tout cela est entièrement contraire aux lois de la nature. Non : on s'est simplement proposé un autre but, un but supérieur, et on a pris tous les moyens pour l'atteindre.

Avec les idées aujourd'hui en cours, la question de nationalité a pris une grande importance. On comprendra difficilement, et on regardera toujours avec une certaine méfiance celui qui, ayant déjà sacrifié tant de choses — puisque sacrifice il y a, — hésiterait à abandonner la dernière : sa nationalité primitive.

D'autres nous opposeront que l'on se demandera toujours dans quel but on aura voulu pousser jusque là : ne soup-

çonnera-t-on pas des vues intéressées ? Celles-ci, est-il besoin de le dire, ne doivent pas trouver place dans une âme apostolique. Ne vaut-il pas mieux, somme toute, conserver sa propre nationalité ?

Nous ne le pensons en aucune façon, et nous devons dire que cette opinion a été partagée tant par d'autres qui avaient déjà fait le passage en question que par des personnes qui, sans avoir suivi la même voie, en avaient soigneusement étudié les conditions.

C'est d'autant plus vrai que, du fait de son passage au rite oriental, le sujet peut se trouver dans des conditions spécialement délicates : le fait s'est déjà produit à l'occasion de la guerre mondiale. Il nous souvient d'avoir lu, à cette époque, dans le *Correspondant*, toute une série d'articles reprochant aux Germano-Américains de n'avoir pas eu des sentiments exclusivement américains. Faut-il voir là une de ces manifestations d'un défaut que l'on a souvent reproché aux Français : à force d'être épris de logique, ils en arrivent à des conclusions vraiment outrancières ? Nous ne voudrions, dans l'espèce, ni les approuver complètement, ni les blâmer. Nous remarquons cependant, du point de vue qui nous occupe ici, que le caractère russe a précisément la même tendance.

Voici maintenant un cas concret, tel qu'il s'est présenté maintes fois. Tel religieux, tel ecclésiastique séculier est passé au rite oriental. Il parle parfaitement la langue du pays où il vit, il connaît celui-ci à fond, il l'a parcouru dans tous les sens. Une guerre éclate entre ce pays et sa patrie d'origine. La législation de telle nation européenne impose actuellement, dans ce cas, des obligations militaires à tous, même aux membres du clergé, et ces obligations vont parfois beaucoup plus loin que le simple service dans les hôpitaux, que personne ne pourrait raisonnablement songer à incriminer. Notre religieux est bien forcé de ré-

pondre, bon gré mal gré, à l'appel de la nation qui est juridiquement restée la sienne. Non seulement il se bat, mais il devient officier. Son concours, vu ses connaissances spéciales, est évidemment fort précieux. Ses anciens compatriotes s'applaudiront d'avoir un auxiliaire de cette espèce.

Mais on comprendra facilement que ce ne sera pas le sentiment de ceux auxquels il s'était donné. Ils considéreront volontiers cette coopération avec leur ennemi comme un acte de traîtrise. En droit strict, ils auront tort : mais ce ne sont pas toujours les principes juridiques qui mènent les nations. Ils diront, non sans vérité : « Puisqu'il voulait être des nôtres, il devait le devenir jusqu'au bout. De pareils faits peuvent se reproduire et constituer à la longue un péril national ; il faut donc introduire dans la législation des mesures tendant à les prévenir ». Il n'y a pas une nation, dans l'Europe occidentale, qui n'agirait ainsi, et avec raison. Veut-on que celles de l'Europe centrale et orientale pensent différemment ?

On voit d'ici les conséquences qui en résulteraient pour l'apostolat qui, à notre point de vue, est le but suprême, supérieur à toutes les considérations de nationalisme et de sentiment. Il y a là un obstacle sérieux qu'il faut tâcher d'écarter, et pour cela l'envisager sans hésitation.

Nous pensons donc que le candidat au rite oriental doit résolument, avant de s'engager, se mettre en présence de cette éventualité, qui peut-être ne se produira pas, mais qui pourra fort bien aussi se produire, et contre laquelle il vaut mieux se prémunir. Notre opinion est même qu'il devra considérer un changement de nationalité comme une chose tout à fait normale, et n'attendre que l'occasion favorable pour y procéder. D'ailleurs, il n'en retirera souvent que des avantages dans ses rapports forcés avec les autorités de sa nouvelle patrie.

Cela ne veut pas dire qu'un tel changement soit toujours

opportun. La conservation, au moins durant un certain temps, de la nationalité primitive sera peut-être un moyen d'entreprendre certaines œuvres dont la fondation, sans cela, aurait été très précaire. Il y a là une question de circonstances qu'il importe de considérer avec soin, mais qui ne saurait détruire le principe général.

Quand faut-il procéder à ce changement de nationalité ? Évidemment pas avant d'être lié irrévocablement au rite oriental, mais il n'est pas nécessaire non plus d'attendre la vieillesse. Les législations les plus rigoureuses laissent le citoyen libre de disposer de lui-même, sans avoir de permission à demander à qui que ce soit, vers l'âge de trente cinq ans. C'est à chacun d'étudier les textes en ce qui le concerne, et d'agir en conséquence.

(A suivre). CIRILLO KOROLEVSKIJ.

Aux confins du monde.

(Suite). (1)

Chapitre VI

La journée de voyage passa vite : la troïka allait bon train et la conversation avec le P. Kiriak était agréable. Le bon vieillard me contait mainte histoire intéressante des traditions et légendes des païens de ces contrées. L'histoire qui me plut le mieux fut celle des cinq cents pèlerins, qui, sous la direction d'un homme de lettres, se mirent à voyager de par la terre « aux temps où le dieu Chiquemouni, ayant vaincu toutes les forces diaboliques, régnait sur la terre de Chirvass ». Cette légende était curieuse parce qu'elle dépeignait admirablement la mentalité religieuse ou mieux la composition psychologique propre à ces hommes. Les cinq cents pèlerins, guidés par leur savant, rencontrent un Esprit ; pour les tenter, celui-ci prend les formes les plus affreuses et les plus terrifiantes et, pour finir, leur pose cette question : « Avez-vous de pareils monstres chez vous ? — Oui, lui répond le chef des pèlerins, oui, nous en avons, et même de plus vilains encore. — Quels sont-ils alors ? — Tous ceux, lui répond-il, qui sont envieux, méchants, menteurs et vindicatifs ; après leur mort ils deviennent des monstres plus vilains et terrifiants que toi ». Sur quoi l'Esprit disparut et s'étant transformé, on ne sait trop où, en un personnage si maigre et sec que ses veines se mirent à se coller à ses os, il apparut de nouveau aux pèlerins. Et il leur dit : « Avez-vous chez vous des hommes pareils à moi ? — Comment donc ! lui répond notre savant, nous en avons de bien plus secs que toi : ceux qui aiment trop les honneurs ».

(1) *Irénikon*, mars-avril 1931, pp. 146-160.

— Doucement l'ami, interrompis-je. Est-ce que tu ne t'avises pas là de faire venir cette morale pour nous, évêques?

— Dieu le sait, » répondit-il, et il continua aussitôt : « Quelque temps après l'Esprit parut encore aux pèlerins, et cette fois-ci sous la forme d'un homme jeune, à l'extérieur fort séduisant. « Et de pareils, en avez-vous ? — Dieu oui ! nous en avons, répondit encore le chef ; parmi les hommes il y en a d'incomparablement plus beaux : ce sont ceux qui ont une intelligence aiguë des choses et qui, ayant purifié leur âme, sacrifient à trois fins : à Dieu, à la foi et à la sainteté. Ces hommes sont tellement plus beaux que toi, que tu ne nous parais rien du tout en leur comparaison ». L'Esprit se fâcha, et se mit à tenter le savant d'autre manière : ayant pris un peu d'eau dans le creux de sa main il demanda : « Où y a-t-il plus d'eau dans ma main ou dans la mer ?— Dans ta main, lui fut-il répondu.— Prouve-le !— C'est bien ce que je ferai. Il nous semble, n'est-ce pas, que dans la mer, il y a plus d'eau que dans le creux de ta main ; mais quand viendra la fin du monde, c'est-à-dire quand du soleil que nous voyons il sortira autre astre flamboyant, qui sèchera sur terre toutes les eaux, les grandes comme les petites ; quand les mers, les fleuves, les rivières et même la montagne Soumbère (l'Atlas) se dissiperont en poussière : c'est alors que pour celui qui, de son vivant, aura donné l'eau du creux de sa main à un frère assoiffé, ou aura lavé les plaies d'un pauvre, on verra que cette eau ne sèchera plus sous les ardeurs d'aucun soleil, ni même de sept soleils flamboyants ; bien au contraire l'eau du creux de sa main se dilatera et s'étendra à l'infini ».

— Ce n'est pas mal cette histoire, pas mal du tout, que vous semble-t-il, mes frères ? demanda le conteur, qui s'arrêta un instant.

— C'est vrai, comment trouvez-vous cette anecdote ?

— Pas si bête que cela, pas bête du tout, Vladyko.

— Il faut que je vous avoue qu'à moi aussi cette histoire parut fort convenable, plus à propos même que tel ou tel sermon en trois points sur la justification. Mais nous parlions avec Kiriak de pas mal d'autres choses encore. Longuement nous causâmes ensemble sur la meilleure façon de convertir les sauvages au christianisme. Kiriak répétait toujours qu'il ne fallait pas trop venir avec des questions sur les rites et les cérémonies, — autrement ils risqueraient de poser des questions telles que dix sages ne sauraient y répondre ; il ne faut pas non plus trop dogmatiser avec eux car leur faible intelligence ne pourrait suivre toutes les finesses des syllogismes.

A son avis, le mieux était de leur conter de la façon la plus vivante possible la vie et les miracles du Christ ; si on faisait cela de manière colorée et intéressante, leur pauvre imagination pouvait s'accrocher au moins à quelque chose de concret. Mais le point principal sur lequel Kiriak insistait, était toujours que, avec toute sa science et sa capacité, le missionnaire devait montrer l'excellence de sa propre vie : cet argument-là est accessible aux indigènes et est le plus apte à faire comprendre le véritable esprit du Christ. « Autrement notre affaire sera mal emmanchée et notre vraie foi, pour être bien prêchée, n'aura aucune influence. Juge le toi-même, Vladyko : serait-ce pour la gloire du Christ ou pour son humiliation ? Quel bien peut faire toute une prédication si l'on ne songe pas à planter ; quand cela sera fait, d'autres viendront et arroseront, et c'est Dieu lui-même qui donnera la croissance. N'est-ce pas cela qu'enseigne l'Apôtre ? Rappelle-toi bien sa parole, ce doit bien être cela. Sinon tu risques, en te pressant trop, de faire rire les hommes et de réjouir le Malin ».

A tout prendre, je me sentis assez bien d'accord avec les idées que Kiriak exposait devant moi et c'est ainsi, en causant en paix l'un avec l'autre, que la journée passa

très vite ; avec elle, notre voyage en troïka lui aussi prit fin.

Après avoir passé la soirée autour d'un feu de camp, et couché la nuit dans un pauvre abri de forestier nous continuâmes notre voyage en traîneau, cette fois ; mais les chevaux avaient été remplacés par des rennes.

Le temps était incomparablement beau ; notre nouveau moyen de locomotion m'intéressait beaucoup, d'autant plus que la traction du renne ne correspondait en rien à l'imagination que je m'en étais faite lorsque, encore enfant, je contemplais une gravure représentant un lapon avec son attelage. Les rennes y étaient à la vérité des animaux bien fantaisistes : légers comme le vent, ils emportaient leur charge en recourbant sur le dos leurs têtes aux magnifiques cornes. Cette image m'était apparue alors si attrayante que souvent le désir m'avait pris de voyager ainsi au moins une fois dans ma vie. Quelle vitesse enivrante ! pensais-je naïvement. Maintenant je découvrais que la réalité n'était guère ce que mon imagination m'avait dépeint : les bêtes à cornes, gauches et lourdes, que je voyais attelées à mon traîneau n'avançaient que difficilement, d'un pas mesuré, en écartant assez drôlement les jambes. Quand elles couraient, c'était pis encore : des coups inégaux faisaient tressaillir traîneau et occupants, et les bêtes, baissant lamentablement l'avant-train, s'essoufflaient si fort que parfois, en mon cœur, la surprise laissait place à une vive pitié pour eux. A certains moments, leur haleine se gelait au point que leurs museaux s'ouvraient avec des spasmes inquiétants. La respiration, dans de telles conditions atmosphériques, produisait des nuages de fumée, qui, dans l'air gelé, ne se dissipaient pas autour de nous. Cette procession monotone, à travers des pays sans aucune variété et dans un désert mortel, produisait une impression si pénible et si ennuyeuse que parler même semblait fastidieux et inutile : durant ce voyage qui dura deux jours,

dans ces steppes uniformément blanches, Kiriak et moi, nous ne rompîmes presque jamais le silence.

Au troisième jour, vers le soir, cette étape se termina également. La neige était devenue beaucoup plus inégale. Nous avions dû remplacer les rennes par des chiens. Et quelle bande de chiens ! D'un poil gris clair, aux corps endurcis mais protégés par une épaisse fourrure, ils ressemblaient beaucoup, avec leurs oreilles trapues, à de petits loups ; leur voix même semblait être celle de louveteaux. On en attelle de grandes quantités, quelquefois jusqu'à quinze ou plus, s'il s'agit d'un voyageur de marque. Les places sur les traîneaux étaient si étroites qu'il nous fut impossible de nous y mettre à deux. Il fallut donc se séparer ; le premier attelage m'emmena avec un guide, le second portait Kiriak et son cocher. Les deux guides me paraissaient être à peu près de même dignité ; extérieurement il était même difficile de les distinguer l'un de l'autre : enveloppés dans leurs fourrures, ils étaient, tous deux. d'une beauté parfaitement égale. Pourtant Kiriak avait découvert en eux des signes distinctifs et insista beaucoup pour me faire installer dans le traîneau de celui qui lui paraissait le plus sûr ; au reste il ne m'expliquait guère en en quoi il le trouvait plus consciencieux.

« Comme on pourrait dire, Vladyko, qu'en cette matière tu n'as guère plus d'expérience que moi, il te faut aller avec celui que j'ai désigné ». Mais je ne voulus point me soumettre à ce jugement et m'assis exprès auprès de l'autre guide. Notre bagage fut divisé entre nous, je pris sur mes jambes un paquet avec du linge et des livres, tandis que Kiriak avait l'huile sainte, le ciboire et les provisions de bouche : du pain, du poisson sec et quelques autres aliments encore.

On s'enveloppa le mieux possible de couvertures et de peaux de rennes, puis, s'étant installé confortablement sur l'étroit traîneau on avança vivement.

Ce mode de voyage était bien plus rapide que celui des rennes, mais, par contre, je me trouvais tellement mal assis qu'au bout de la première heure mon dos, par manque d'habitude, était meurtri jusqu'aux os. Je regardai Kiriak : il se tenait impassible comme une colonne de marbre, tandis que moi-même j'étais heurté et ballotté à chaque secousse ; à force de vouloir ne pas perdre l'équilibre il me fut même impossible d'adresser un mot à mon conducteur. Tout ce que je pus apprendre, ce fut qu'il était chrétien et baptisé depuis peu de temps par mon propre missionnaire syrien ; mais je n'ai pu l'examiner quant à sa doctrine. Vers le soir, cette gymnastique forcée et insupportable m'avait épuisé si fort que je ne tenais plus sur mon siège et finis par me plaindre à Kiriak.

« Ça va mal, dis-je, je me sens tout brisé.

— Mais c'est tout simplement parce que tu n'as pas voulu m'écouter, répondit Kiriak ; tu voyages avec celui avec lequel je t'ai dis de ne pas aller. Le mien conduit beaucoup mieux et plus calmement que l'autre ; fais-moi cette grâce : demain nous changerons.

— C'est entendu, si tu le veux, je changerai volontiers ».

Nous fûmes vite réinstallés, et en avant !

Était-ce parce que je m'étais déjà habitué par la pratique d'un jour entier à ce mode de locomotion, était-ce que mon nouveau guide conduisait réellement mieux ; je l'ignore ; toujours est-il que cette fois-ci nous étions beaucoup moins ballottés, si bien que je finis par lier conversation avec mon cocher.

Je lui demandai : « Es-tu baptisé ou non ?

— Non, répond-il, je ne suis pas baptisé, petit Père, je suis tout heureux.

— Comment donc es-tu si heureux ?

— Heureux ! je le suis, petit Père, parce que suis à Dsoll-Dsajagatchi ; c'est elle qui me garde et me protège.

— Qui dis-tu ? Dsoll-Dsajagatchi ?

— Oui, petit Père, c'est elle qui ne permet pas.

— Ah ! c'est bien à propos que tu me dis cela !

— Comment, petit Père, à propos ?

— C'est à propos, parce que maintenant je pourrai te faire baptiser, pour montrer à ta Dsoll-Dsajagatchi...

— Que dis-tu là, petit Père ? Pourquoi chercher querelle à Dsoll-Dsajagatchi ? Elle se fâchera ! Et puis elle me battra !

— J'en ai bien besoin, de ta Dsoll-Dsajagatchi ! je te ferai baptiser. Un point, c'est tout.

— Non, mon petit Père, elle ne permettra pas qu'on se moque d'elle.

— Mais, grand nigaud, où est donc en cela l'offense ?

— Comment ? il n'y a là pas de mal ? J'en souffrirai même très grand mal, petit Père ; le zaisan viendra, et ce sera des coups de verge pour le baptisé ; le chamane viendra et il y aura de nouveaux coups ; le lama viendra, encore la même chose et, au surplus, il me prendra tous mes rennes. Et cela n'est pas grand mal ? pas d'offense ?

— Mais ils ne peuvent pas faire cela !

— Comment, mon petit Père, ils ne peuvent pas ! Ils osent bien et prendront tout. N'ont-ils pas pillé mon oncle l'autre jour ? Comment ? Et mon frère a été ruiné ! Ils lui ont tout pris. Et tu dis qu'ils ne peuvent pas ?

— Alors tu as un frère baptisé ?

— Comment donc, oui j'ai un frère.

— Et il est baptisé ?

— Oui, oui, mon petit Père, il est baptisé ; il est même deux fois baptisé !

— Que radotes-tu là ? Deux fois baptisé ? Est-ce que l'on peut baptiser deux fois ?

— Mais oui, petit Père, bien sûr.

— Quels mensonges !

— Non petit Père, c'est juste : une fois il s'est fait baptiser, c'était pour lui-même, et une fois c'était alors pour moi.

— Pour toi ? Comment peut-on raconter sérieusement de telles balivernes !

— Quelles balivernes, mon petit Père, quelles balivernes ? Ce ne sont pas des histoires ! Moi je me cachais quand le pope est venu et c'est alors que mon frère s'est présenté pour moi.

— Mais pourquoi donc toute cette comédie ?

— C'est, mon petit Père, c'est parce qu'il est fort bon.

— Qui ça ? Ton frère ?

— Oui, bien sûr, mon frère. Il m'a dit : « Maintenant je suis tout de même perdu : voilà ce que c'est que d'être baptisé ! Mais toi, sauve-toi vite et je me ferai rebaptiser pour toi ». Ainsi fut fait.

— Et où est-il maintenant, ton frère ?

— Il est parti, Père, pour se faire encore baptiser pour d'autres.

— Et où donc ?

— Mais là où un nouveau pope baptise tout le monde.

— Attends un peu. Mais qu'a-t-il donc à faire avec ce pope-là ?

— Mais, petit Père, par là habitent beaucoup des nôtres ; de bons et braves parents, n'est-ce pas, mon petit Père ? Il a eu pitié d'eux : il est si bon de cœur ! et c'est à cause d'eux qu'il a couru pour se faire baptiser encore.

— Ton frère est un bien fieffé coquin ; comment ose t-il faire cela ?

— Et quoi donc, mon petit Père, ça ne fait rien ! Pour lui, tout cela est bien égal ; mais, quant aux autres, le zaisan ne les battra pas et le lama laissera leurs rennes tranquilles.

— Hum ! mais il faut cependant qu'on mette à la raison ton coquin de frère. Comment donc l'appelles-tu ?

— Kouska-Demjak, mon petit Père.

— Kousmin ou bien Demjan ?

— Non pas, petit Père, Kouska-Demjak.

— Oui, oui je comprends la préférence pour ce nom de ton frère ; mais ce sont là deux noms différents.

— Non pas, petit Père, c'est un seul.

— Et moi, je te dis que c'en sont deux.

— Non pas, petit Père, c'est un seul.

— Mais tu sais donc tout mieux que moi ?

— Comment donc, bien sûr, je le sais mieux que toi.

— Lui aurait-on donné le nom Kusmin au premier et Deman au second baptême ? »

Voilà mon homme perplexe, et impossible de lui faire comprendre. Enfin il dit :

« C'est bien cela, mon petit Père : c'est quand il s'est fait baptiser pour moi qu'on commença à le surnommer Kuska-Demjak.

— Et après le premier baptême, comment le taquiniez-vous ?

— Je ne sais pas, Père, j'ai oublié.

— Mais lui, le sait-il ?

— Non, petit Père, lui aussi l'a oublié.

— Impossible !

— Non, mon petit Père, très certainement il l'aura oublié.

— J'arriverai bien à le trouver et le lui demanderai.

— Cherche-le, cherche-le bien : il dira qu'il l'a oublié.

— Mais sais-tu que, quand je l'aurai trouvé, je le transfèrerai moi-même au zaivan.

— Ça ne fait rien, mon petit Père ; que peut lui faire tout cela ; déjà maintenant il est comme un homme perdu.

— Pourquoi serait-il perdu ? parce que baptisé ?

— C'est bien cela, mon petit Père : le chamane le poursuit, les lamas ont pris ses rennes et aucun des nôtres ne pourra plus le croire.

— Et pour quelle raison ne le croirait-on plus ?

— On ne peut croire un baptisé ; personne ne le croit.

— Ah ! tu es un fameux imbécile ! Que racontes-tu là ? Pourquoi ne peut-on plus croire un baptisé ? Un chrétien ne vaudra-t-il pas un de vos idolâtres ?

— Pourquoi serait-il pire que nous ? c'est toujours un homme.

— Tu vois bien, maintenant tu es d'accord qu'il n'est pas pire.

— Je ne vois pas, mon petit Père ; tu dis qu'il n'est pas pire : c'est possible ; mais on ne peut pas le croire.

— Pourquoi ne peut-on pas le croire ?

— Mais parce que, mon petit Père, le pope lui pardonne tous ses péchés.

— Quel mal y a-t-il là-dedans ? Toi aussi tu as été pardonné !

— Comment ! rester sans pardon ? Cela ne se peut pas ; il faut toujours demander pardon.

— Mais je n'y comprends plus rien ; de quoi parles-tu ?

— Je dis seulement ceci : quand un baptisé vole, il va le dire au pope, et le pope, mon petit Père, lui pardonnera ; et c'est comme cela qu'il devient infidèle devant les hommes.

— Quels raisonnements absurdes ! Selon toi, c'est mal ?

— Oui, mon petit père, c'est mal, chez nous : c'est mal.

— Et chez vous, comment faudrait-il faire ?

— Celui qui a volé, chez nous, mon petit Père, doit reporter l'objet volé et demander pardon ; si l'homme pardonne, Dieu pardonnera.

— Le pope est homme aussi : pourquoi ne pourrait-il pas alors pardonner aussi ?

— Pourquoi il ne le pourrait pas, mon petit Père ? Le pope aussi peut pardonner : celui qui a volé chez le pope peut-être pardonné par le pope.

— Et s'il a volé chez d'autres, le pope ne peut pardonner?

— Bien sûr que non, il ne le peut pas ! Ce ne serait pas bien, mon Petit Père : un homme infidèle! Ce serait très mal.»

Ah ! espèce d'homme empaillé ! pensais-je ; comment te faire comprendre ma pensée? Et je continuai mon interrogatoire.

« As-tu déjà entendu quelque chose sur le Seigneur Jésus-Christ ?

— Comment donc, très cher Père, bien sûr !

— Et qu'en sais-tu ?

— Il marchait sur les eaux, mon petit Père.

— Hum ! Eh bien ! et encore ?

— Les cochons, il les a noyés dans la mer.

— Et encore ?

— Et encore ? plus rien. Il était bon, miséricordieux, mon petit Père.

— Mais miséricordieux, comment ? Que faisait-il ?

— Il crachait sur les yeux des aveugles et les aveugles voyaient ; il nourrissait encore le peuple de poisson et de pain.

— Et donc, l'homme ! Tu en sais pas mal de choses.

— Bien sûr, mon petit père, je sais pas mal de choses.

— Qui t'a raconté tout cela ?

— Les gens, pardi, racontent cela.

— Vos gens ?

— Les gens, les nôtres, bien sûr.

— Et de qui tiennent-ils ces histoires ?

— Sais pas, petit Père.

— Mais comprends-tu pourquoi le Christ vint ici bas sur la terre ? »

Il réfléchit et réfléchit, et ne répondit rien.

« Tu ne sais pas cela ?

— Non, je n'en sais rien. »

Je commençais alors à lui expliquer toute notre foi orthodoxe ; mais lui, écoutait-il, où pensait-il à autre chose ? je

n'en sais rien ; il ne cessait de battre les chiens et de faire tournoyer son fouet.

« Eh bien ! as-tu compris ce que je t'ai expliqué là ? » lui dis-je à la fin.

— Sûr, que j'ai compris, mon petit Père ; il a noyé les cochons dans la mer, crachait sur les yeux des aveugles et les aveugles voyaient ; il donnait du pain et des poissons au peuple. »

Les cochons, l'aveugle, le pain et les poissons s'étaient si bien logés dans sa tête que rien de plus n'y pouvait entrer. Et je me souvins des paroles de Kiriak, à propos de leur intelligence limitée et de ce que eux-mêmes ne se rendent pas compte qu'ils touchent les franges de son vêtement. Voici bien un exemple. Celui-ci semble y avoir touché, mais il n'a fait qu'y toucher un instant ; à peine l'a-t-il touché. Comment faire pour qu'il s'y attache davantage ? J'avais bien essayé de causer le plus simplement possible de la grâce et de l'exemple du Christ, de la finalité de sa Passion, et malgré cela mon auditeur ne faisait que crier sur les chiens et agiter d'une façon désespérante son fouet. Je ne pouvais me mentir à moi-même : il était clair qu'il n'y comprenait goutte.

« Tu n'as rien compris ? lui demandai-je alors. »

— Rien du tout, mon petit Père ; tout cela, c'est bel et bien ; mais mon petit Christ est bien mieux que tout cela.

— Il est bien mieux... ?

— Oui, pour sûr, mon petit Père, et il ne faudrait pas l'offenser.

— Et si seulement tu voulais l'aimer.

— Comment, petit Père, ne pas l'aimer ?

— Peux-tu donc l'aimer ?

— Mais sûrement, mon petit Père, je l'ai toujours bien aimé !

— C'est très bien cela, mon ami.

— Merci, mon petit Père.

— Il ne te reste donc plus qu'à te faire baptiser. Il t'a sauvé aussi. »

Mon homme se tut.

« Eh bien ! l'ami, pourquoi ne dis-tu rien maintenant ?

— Non, petit Père.

— Quoi, non ?

— Il ne me sauvera pas ; à cause de lui, le zaisan me fouettera, le chamane me fouettera, le lama prendra les rennes.

— Voilà donc le principal malheur.

— C'est bien un grand malheur, mon petit Père.

— Eh ! Souffre alors pour l'amour du Christ !

— Pour quoi faire ? Il est si miséricordieux ; si j'étais dans le malheur, lui-même prendrait pitié : il ne faut donc pas l'offenser ».

J'avais envie de lui dire que s'il croyait que le Christ lui montrerait de la pitié, il devrait croire aussi qu'il le sauverait..., mais je m'en abstins, pour ne pas en entendre davantage au sujet de zaizan et lamas. Il était clair que le Christ représentait pour lui une divinité bonne, même très bonne, mais qu'il comptait parmi les dieux qui manquent de force. Il est bon mais impuissant. Il n'aide pas... ni du zaisan, ni des chamanes, ni des lamas. Que faire ? Comment persuader cet homme sauvage qu'il faut tout de même prendre son parti et s'abandonner au Christ ?

Un missionnaire catholique, dans pareille situation, aurait certainement vite trouvé le joint. En Chine on procède de la façon suivante : après avoir mis une minuscule croix aux pieds d'une statue de Bouddha, le bon Père fait ses dévotions devant cet être christianisé, ainsi il assimile le Christ à Bouddha et pourrait même se vanter d'éclatants succès. (1) Quant à d'autres novateurs, ils auraient peut-être été encore plus malins et auraient représenté un Christ tellement accommodant qu'il suffirait de rester en extase

(1) On voudra bien se rappeler que l'auteur de ce récit est un orthodoxe peu au courant de l'histoire des missions catholiques. (N. de la R.)

devant son image pour se sentir tout bonnement saint. Mais dans mon cas même, cette méthode accommodante serait difficilement applicable : avec quoi réfléchirait mon sauvageon ? Toute son intelligence a toujours été gelée et il n'y a pour lui nul endroit où il serait possible de la lui ouvrir un peu.

Je me souvins alors de la manière dont cet admirable Charles Eckartshausen, dans ses contes, a su faire comprendre aux gens simples la grandeur du sacrifice du Sauveur. Il le compare très à propos à un homme libre qui serait allé dans une terre où il n'y a que des esclaves et aurait, par amour pour eux, partagé leur prison. Cette comparaison est excellente mais... notre sauvage craint justement le plus tous ceux qui veulent le baptiser ; il n'y a point pour lui de terreur plus grande que ce point où nous voudrions le faire parvenir. Avec pareil homme ni Massillon ni Bourdaloue, ni Eckartshausen n'auraient su que faire ; et le voilà à nouveau qui agite son fouet et crie sur ses chiens ; et avec ça une figure qui n'exprime pas la moindre pensée. Dans ces petites ouvertures de sa tête — ce serait une honte d'appeler cela des yeux — on ne saurait découvrir la moindre étincelle de vie d'une âme ; il n'est pas jusqu'au son de sa voix qui ne paraisse mort-né : dans la joie et dans la tristesse elle semble d'une même expression molle, fatiguée et sans passion ; la moitié du mot se prononce quelque part dans la gorge, le reste arrive tout écrasé jusqu'aux dents. Comment pourrait-il, avec de pareilles facultés, découvrir la moindre vérité abstraite et quel intérêt peuvent-elles représenter pour lui ? Elles lui seraient un poids insupportable. La seule solution est de mourir, mourir avec tout son peuple ; tout comme sont morts les Aztèques, comme meurent les Indiens. Affreuse loi de la nature ! Et quelle bénédiction que notre sauvage ignore ; tout ce qu'il sait, se résume en un mouvement

monotone de son fouet : il le fera claquer à droite puis à gauche ; puis un cri, toujours le même, vers les chiens. Mais il ignore même où il me mène, pourquoi il me mène et pourquoi, comme un enfant, il m'ouvre son âme, pourquoi il ne tait pas ces secrets qui risquent de lui coûter cher. Il est bien vrai que son talent est minuscule et on ne lui demandera un jour qu'un compte très limité. Cependant il continuait à galoper en avant, à faire tournoyer son fouet, lequel par un magnétisme caché agissait sur mes nerfs comme un marteau. Enfin cette monotonie, comme les passes d'un spirite, m'a enveloppé de sa puissance et tout doucement je m'endormis ; quand enfin j'ai ouvert les yeux, ils se trouvèrent en face d'un spectacle tel que je n'oserais jamais souhaiter à mon plus mortel ennemi d'en rencontrer.

Chapitre VII

J'avais dormi d'un sommeil profond et prolongé mais soudain il me sembla que quelqu'un me poussait et je me trouvais assis, fort inconfortablement, sur un côté du traîneau ; comme je voulais me remettre dans une situation plus agréable pour dormir encore, voici qu'à nouveau quelqu'un me pousse et je tombe en arrière. Autour de moi un bruit extraordinaire se fait entendre: le vent hurle d'une façon effrayante. Qu'est-ce donc ? Je veux ouvrir mes yeux... impossible : les yeux ne s'ouvrent pas. Je me démène, et finalement je crie pour appeler mon guide.

« Ohé, l'ami, où es-tu ? »

Mais le sauvage me crie à tue-tête :

« Lève-toi vite Père, lève-toi vite, débrouille-toi, autrement tu y resteras !

— Mais c'est facile à dire, mais pourquoi donc ne puis-je ouvrir mes yeux ?

— Tu les ouvriras tantôt, petit Père. »

Et en disant cela, que pensez-vous qu'il fît ? — Il me cracha tout simplement sur les yeux et puis les frotta avec ses manches en peau de rennes.

« Qu'est-ce que tu fais là ?

— Je te frotte les yeux, mon petit Père.

— Ouste, chameau que tu es !

— Je ne suis pas si chameau que tu le crois ; ainsi tu verras tantôt ». Et de fait, il frottait si bien sur ma figure gelée que les paupières s'ouvrirent enfin et je pus voir autour de moi. Mais, hélas ! quel spectacle navrant se présentait à mes yeux. J'imagine que cela ne pourrait être pire même dans l'enfer. Autour de nous, une demi-obscurité impénétrable ; évidemment une bourrasque de neige, mais si épaisse que toute cette ombre paraissait vivante : elle tournoyait et dansait comme un spectre et me faisait croire que cette masse de microscopiques glaçons finirait par nous enterrer vivants. Le froid mortel qui se faisait sentir semblait être la respiration insupportable de *ce spectre affreux*. Oui, c'était bien là une mort certaine ; — et encore se présentait-elle dans un de ses aspects les plus terrifiants que je contemplais devant moi — et j'avoue que tout mon courage m'abandonna.

Tout ce qu'il me fut possible de dire, fut une question à propos de Kiriak. Où était-il ? Mais dans cette atmosphère et dans ce bruit, toute parole était si faible que mon guide n'entendit rien. Je remarquais cependant qu'il s'était penché sur moi et ayant mis la main devant sa bouche il se mit à hurler dans mon oreille. Je fis donc de même et il comprit.

« Nos traîneaux ?

— Je ne sais pas, petit Père ; nous nous sommes perdus.

— Comment perdus ?

— Perdus, mon petit Père. »

J'aurais bien voulu ne pas y croire, j'aurais voulu aussi m'orienter, mais rien à voir ni d'un côté ni de l'autre : autour de nous l'obscurité totale, l'isolement complet. Sous moi, du côté gauche, le long du traîneau quelque chose bougeait cependant ; mais malgré tous mes efforts, je ne pus arriver à me rendre compte de ce que cela pourrait bien être. Je demande alors au guide qui me répond :

« Mais ce sont les chiens qui se sont réunis en boule et ainsi se réchauffent. » Puis mon guide fit un mouvement que je n'ai pu distinguer à cause de l'obscurité totale qui régnait autour de nous, et me dit :

« Dégringole, petit Père !

— Mais où veux-tu que je dégringole ?

— Par ici, mon petit Père, tout droit dans la neige.

— Doucement, l'ami, attends un peu ».

Je n'arrivais toujours pas à me faire à l'idée que mon Kiriak était irrémédiablement perdu ; c'est pourquoi j'ai voulu me lever du traîneau et l'appeler au secours, mais au même moment je me sentis étouffé par cette affreuse masse d'atmosphère de glaçons qui remplit tout l'air et je tombai lourdement dans la neige ; avec cela, je heurtai très péniblement avec la tête contre les parois supérieures du traîneau. Impossible de me lever : mes dernières forces m'auraient trahi. D'ailleurs mon guide m'empêchait positivement d'essayer de le faire. Il m'avait attrapé par terre, me tenait ferme et me dit :

« Couche-toi là et tiens toi bien tranquille ; la neige nous tiendra lieu de couverture et on finira par avoir chaud ; sinon tu crèveras ! »

Il ne me restait aucune autre issue : il fallait bien obéir ; je restai, donc tranquillement couché sur la neige. En attendant, mon guide avait attiré du traîneau la peau de renne qui me servait de couverture, l'avait jetée sur moi et puis rampait lui-même se coucher tout près de moi.

« Eh bien ! maintenant, mon petit père, nous serons bien installés ici ».

Mais il me faut dire que ce « bien » était si mal, qu'aussitôt que mon guide fût arrivé près de moi, je dus, grâce au dernier reste de mes forces, me tourner vite de l'autre côté, car son voisinage si rapproché était tout bonnement insupportable. Le célèbre Lazare, après un enterrement de quatre jours dans la grotte de Béthanie, n'a certainement pas pué d'une façon plus nauséabonde que ce sauvage, pourtant bien vivant. C'était quelque chose de bien pire qu'un cadavre, ce mélange d'une vieille peau de renne, de l'aigre sueur accumulée sur un individu sale, et d'une vieille pourriture d'écurie. Seigneur que j'étais malheureux ! Combien cet homme, façonné cependant sur le modèle divin, ce frère dans le Christ m'était haïssable à ce moment-là ! Combien volontiers aurais-je sauté hors de cette tombe puante, dans laquelle il semblait me faire une habitation pour longtemps auprès de lui ; mais impossible de me tenir seulement debout dans ce chaos infernal de la nature. Il fallait donc tout simplement attendre, avoir patience et me soumettre à toutes ces tortures.

Mon sauvage avait remarqué que je m'étais détourné de lui et le voilà à me dire :

« Attends un peu, mon petit Père ; ce n'est pas ainsi qu'il faut faire : tu as tourné ton museau du mauvais côté ; tourne-le vers moi et ensemble nous allons souffler : cela te donnera chaud. »

Cette seule pensée me donna mal au cœur.

Je fis donc semblant de n'avoir rien entendu, mais voici que, soudain, mon guide s'était plié en deux et mû comme par un ressort caché, tout semblable à la marche d'une punaise, s'était roulé par dessus moi et le voilà de nouveau face à face avec moi, son nez contre le mien et sa respiration fétide arrivant directement en grands nuages de

buée dans la figure. Le bruit de cette respiration ressemblait à un soufflet de forge. J'étais tellement à bout de forces et de patience que je me décidai d'y mettre fin à tout prix.

« Mais de grâce, respire donc un peu moins fort, lui criai-je.

— Et quoi, dit-il, ça ne fait rien, petit Père, je ne me fatiguerai pas ; je te chauffe ton museau ».

Bien entendu je ne m'offusquais pas de sa façon de dire « mon museau » ; j'avais bien autre chose en tête que l'ambition des mondanités ; d'ailleurs ces sauvages n'ont pas de mots pour l'expression de pareilles finesses, pour distinguer une face humaine de la gueule d'un animal ; ces concepts ne se sont pas encore introduits chez eux. Tout est museau chez eux : lui-même a son museau, sa femme a son museau à elle, ses rennes ont le leur,son dieu Chiquemouni a le sien ; pourquoi donc un archevêque n'en aurait-il pas un, lui aussi ? Supporter pareille injure n'était pas difficile à ma Grandeur, mais ce qui était autrement dur c'était de me trouver ainsi contraint d'avoir cet homme si près de moi, d'halener sa respiration dégoûtante, d'être entouré de cette atmosphère de pourriture ; tout cela provenait, je n'en doute pas, de l'état maladif de l'estomac sauvage, mais c'était pour moi pire que la mort.

« Assez, assez, laisse-moi tranquille, cesse de souffler, tu m'as tout à fait réchauffé, lui dis-je.

— Non petit Père, tu peux avoir encore plus chaud.

— De grâce, je t'en prie, c'est inutile ; la paix !

— C'est bon, dit-il enfin, c'est bon. Maintenant dormons.

— Dors toi-même !

— Et toi aussi, mon petit Père ».

Et au même instant, pareil à un cheval qui d'un seul bond se lance ventre à terre à la course, mon guide s'était endormi et s'était mis à ronfler. Et quels ronflements ce

gredin ne lâchait-il pas ! J'avoue avoir été, dès mon enfance, très susceptible sur ce point : dès qu'il y a dans la chambre un ronfleur je souffre tous les martyrs et ne puis fermer l'œil. Et au séminaire, où bien entendu il y avait beaucoup de ronfleurs, je m'étais, à propos de ces gens-là, fait toute une théorie : selon la façon de ronfler, tout comme d'après la voix ou la démarche, on peut juger du caractère et du tempérament d'un individu ; je vous assure qu'il en est bien ainsi. Un homme colérique ronfle avec colère, tout à fait comme si en rêve il se fâchait continuellement. A l'Académie nous avions un camarade joyeux et bon vivant : en rêve, il ronflait sa joie d'une façon particulièrement cordiale et même avec quelque peu d'élégance dans la voix, d'une façon si entraînante qu'on aurait pu s'imaginer qu'il faisait le rêve d'entrer chez un tailleur pour s'acheter un costume nouveau. Parfois d'autres séminaristes venaient pour l'entendre ronfler et alors toujours ils appréciaient son art. Tandis que mon sauvage voisin actuel s'était mis à faire une si extraordinaire musique que je dois avouer n'avoir jamais entendu rien de semblable : ni pareille envergure de diapason, ni aussi fantastique temps de ronflement. Dans les tons de basse c'était comme un vent de tempête entré dans un espace fermé mais vide, tandis que les sons hauts ressemblaient au bruit d'une abeille qui se butte désespérément contre une vitre. C'était énorme, solide et rythmique à souhait : ou, ou, ou, ou, boum, boum, boum, puis à nouveau ou, ou, ou, ou, boum, boum, boum. Selon toutes les vraisemblances, ce ne pouvait être un homme normal qui ronflait ainsi et j'aurais voulu examiner de plus près tout le mystère de ce bruit. Mais le brigand s'était si bien mis à ronfler qu'au lieu de constatations scientifiques je finis par perdre patience et je le pinçai vigoureusement dans les côtes.

« Ne ronfle pas tant, te dis-je !

— Quoi donc, mon petit Père, pourquoi pas ?

— Mais tu ronfles d'une façon atroce ; tu m'empêches de dormir !

— Ronfle donc toi-même aussi.

— Je ne sais pas le faire.

— Voilà, mais moi je sais le faire ». Et à nouveau, sans l'ombre d'une transition, le voici à nouveau à ronfler comme qui dirait ventre à terre. Que faire avec un individu pareil ? Un vrai maître-chanteur ! Vouloir discuter avec un homme qui sait tout faire mieux que vous : ses renseignements quant au baptême sont plus précis que les miens, puisqu'il sait combien de fois on peut rebaptiser un homme ; les noms des choses lui sont infiniment mieux connus qu'à moi ; et quant à l'art de ronfler... sûrement il faut lui accorder l'honneur et lui donner la préférence sur moi.

Avec grand effort je me suis écarté quelque peu de mon affreux guide et ayant passé, avec peine, ma main sous la manche de la soutane, j'ai appuyé sur mon bracelet-montre-réveil : trois heures trois quarts. Il fait donc encore jour. La tempête évidemment durera toute la journée et toute la nuit, peut-être plus : on sait ce que peuvent faire les tempêtes sibériennes. Vous vous imaginez sans peine la perspective qui s'ouvrit là devant moi. Entretemps ma situation devenait de plus en plus critique : au-dessus de nous, je devais croire que la neige était déjà assez accumulée et dans notre trappe l'atmosphère était, non seulement chaude mais même extrêmement lourde ; en même temps les émanations puantes de mon voisin devenaient plus intensives et plus fréquentes, elles me coupaient littéralement la respiration ; je songeais que mieux eût valu qu'elles missent fin à mes souffrances d'un seul trait : cela aurait mieux valu cent fois, d'autant plus que maintenant je me souvenais qu'avec la disparition de mon Père Kiriak, avaient été anéantis aussi tous les espoirs de retrouver

ma bouteille de cognac et les provisions de route. C'était clair : si je n'étouffe pas ici, et de suite, la plus torturante, la plus affreuse de toutes les morts m'attend : la faim et la soif. Elles avaient déjà commencé sur moi leur œuvre destructrice. Oh ! comme je regrettais maintenant de n'être pas resté en dehors, dans la neige et de m'être blotti dans cette caverne noire sous une couverture d'animal, pressé des quatre côtés comme un hareng qui ne peut sortir de sa boite ; tous mes efforts pour me dégager restaient vains.

Péniblement ma main arriva jusqu'à un endroit où en dessous de la couverture je pus atteindre la neige et impatiemment je suçai le liquide céleste, une fois, puis encore une fois ; mais cette boisson n'étanche pas la soif ; bien au contraire, elle éveille une sorte d'affreux mal de cœur avec d'insupportables maux d'estomac, des brûlures de gorge et de langue. Ma nuque s'engourdissait, mes oreilles tintaient et mes yeux injectés de sang sortaient des orbites. Et entretemps la tempête ronflait de plus en plus fort dans la voix de mon compagnon et les abeilles semblaient se livrer bataille près de la ruche. Ce cauchemar dura jusqu'à ce que ma montre eût marqué sept heures ; après cela je ne me rappelle rien, parce que j'ai perdu totalement connaissance.

Ce fut ce qui pouvait m'arriver de mieux dans ma malheureuse position. J'ignore si ce genre de repos me procura quelque soulagement physique mais pour le moins je ne me torturais plus par la préoccupation de ce qui m'arriverait. Mais ce qui en réalité m'arriva, fut pire que tout ce que me présentait ma fantaisie surchauffée.

Chapitre VIII

Quand je repris connaissance, le bruit bourdonnant des abeilles s'était envolé et je m'aperçus que j'étais couché au

fond d'un trou au milieu de la neige. Ce trou était cylindrique et je me trouvais au centre c'est-à-dire à l'endroit le plus profond. Quand j'étendais les bras ou les jambes, je ne sentais absolument rien, ni froid, ni faim, ni soif. Ma tête était à un tel point étourdie qu'il me fallut des peines inouïes pour me rappeler tout ce qui m'était arrivé la veille. Enfin tout cela se mit en ordre dans mes souvenirs et la première pensée qui me frappa était que mon guide s'était réveillé avant moi, s'était levé et était parti tout seul.

Il faut bien avouer que selon toutes les règles du bon sens c'était tout à fait ce qu'il lui fallait faire, surtout après ce qui s'était passé entre nous la veille. Ne l'avais-je pas menacé du baptême et ne lui avais-je pas dit que je ferais retrouver son frère Kouska-Demjak ? Mais voilà : les règles de ce païen l'avaient obligé à autre chose : dès que, avec la plus grande peine, je me fus hissé jusqu'au niveau supérieur de mon trou de neige, je le vis à une trentaine de pas de notre installation nocturne. Il se tenait sous un arbre et faisait faire des contorsions bizarres à tout son corps ; au dessus de sa tête il avait suspendu à une longue branche un des chiens de notre attelage, le corps ouvert et les entrailles encore chaudes.

D'après ses gestes je devinais qu'il avait sacrifié un holocauste à son dieu et je dois ajouter que ce rite bienheureux avait dû seul le retenir avant de me quitter pour toujours. Il m'était impossible d'imaginer qu'un païen saurait faire autrement en pareille circonstance ; l'idée chrétienne de rester auprès de moi par devoir ne lui ayant pas pu venir. C'est pourquoi j'enviais le P. Kiriak qui souffrait sans doute les mêmes transes que moi, mais au moins avec un homme baptisé, avec un chrétien. Ma situation m'ayant fort abattu, je dois à la justice d'ajouter qu'une certaine suspicion naquit en mon âme : je m'imaginais que peut-être le P. Kiriak avait d'avance arrangé

les choses : sous l'air d'une faveur pour moi, il s'était assuré le meilleur guide : il m'avait fait élire le païen, tandis que lui même s'était assuré un guide chrétien.

C'était, il faut bien le dire, peu en conformité avec le caractère de Kiriak et dès que je m'aperçus de cette vilaine tentation, j'en eus honte ; mais je ne pus m'empêcher de l'avoir un instant ressentie.

Lentement je grimpais hors de mon trou et, tous les membres endoloris je m'approchai de mon guide ; il entendit le grincement de la neige sous mes pas et se retourna ; mais aussitôt il repris ses mystérieuses cérémonies.

« N'as-tu pas assez fait de grimaces » ? dis-je après être reste quelques minutes auprès de lui.

« Oui, en voila assez mon petit Père », dit-il en revenant aussitôt avec moi vers le traîneau ; puis il se mit à atteler ; aussitôt prêts nous voilà partis.

« A qui as-tu fait tes sacrifices tantôt » ? lui demandai-je.

— Sais pas, petit Père,

— Tu as sacrifié un chien, à qui ? A Dieu ou au Diable Chaitane ?

— A Chaitane, bien sûr, à Chaitane, petit Père.

— Pourquoi donc lui offrir ainsi un repas ?

— Mais pour le remercier, bien sûr, de ce qu'il ne nous a pas fait mourir de froid ; je lui ai offert un chien : qu'il le mange !

— Qu'il en crève plutôt ! C'est dommage un beau chien.

— Pas dommage du tout : ce chien ne tirait plus ; il serait bientôt crevé ; qu'il le prenne donc alors, qu'il le mange de bon cœur.

— C'est donc par un calcul que tu lui as donné le plus vilain.

— Mais bien sûr, petit Père.

— Dis-moi plutôt où allons-nous comme ça ?

— Sais pas, mon petit Père, nous cherchons une piste.

— Et mon pope, camarade, qu'est-il devenu ?

— Sais pas.

— Comment le retrouverions-nous ?

— Sais pas.

— Peut-être est-il mort de froid !

— Pourquoi serait-il mort ? il y a de la neige, cela le sauvera ».

Je me souvins alors que Kiriak avait la bouteille de cognac et aussi les provisions de bouche et cela me calma sur son sujet. Moi, qui n'avais aucune chose mangeable, c'est avec plaisir que j'aurais goûté ne fût-ce qu'un biscuit de chien ; mais je ne voulais pas questionner mon guide, n'étant pas sûr qu'il me l'accorderait.

Toute la journée nous courûmes ainsi, sans but précis, dans l'espoir de tomber sur une piste ; la conviction que mon guide n'était pas plus renseigné quant à la direction à suivre, me vint bientôt. Elle se basait en partie sur l'expression — ou plutôt sur l'absence de la moindre expression — sur la face du sauvage, mais surtout sur la façon inquiète dont se conduisaient les chiens : sans cesse ils essayaient de sortir du harnais, se jetaient sans ordre à droite et à gauche et donnaient l'impression d'être mécontents de leur cocher. Celui-ci avait fort à faire de les tenir ensemble ; malgré cela, sa figure impassible ne le quittait pas une minute ; il continuait imperturbablement à les exciter du fouet et ainsi nous passâmes la journée entière à glisser sur la neige à travers la steppe, longeant de petits monticules et à travers les interminables forêts sibériennes.

Mais voici que soudain un des animaux enfonça son museau dans la neige et tomba. Certainement mon guide devait mieux savoir que moi ce que signifiait pareil événement, et quelle menace terrible il constituait pour nous ; mais il ne montra ni terreur, ni même aucun étonnement. Comme toujours, d'une main ferme mais sans précipitation,

il piqua son fouet dans la neige, m'ordonna de tenir cette ancre de notre salut et sortit du traîneau pour aller auprès du chien ; l'ayant sorti de l'attelage, il l'emmena derrière le traîneau ; je supposai alors que c'était pour l'y attacher ou pour le jeter hors de la vue des autres bêtes, mais non déjà il pendait à un arbre, les intestins chauds sortant du ventre grand ouvert. Quel spectacle enchanteur !

« Qu'est-ce que tu as inventé encore ? lui criais-je !

— Ce sera un cadeau pour Chaitane, mon petit Père.

— En voilà assez cependant à ton Chaitane ; il ne saura pas manger plus de deux chiens par jour.

— Qu'il en crève alors, ça ne fera rien.

— Pas du tout, je ne dis pas, qu'il crève. Si tu continues à esquinter comme ça tes bêtes, tu les auras vite offertes toutes à ton Chaitane de malheur.

— Mais je ne lui donne que celles qui crèvent dans l'attelage.

— Tu ferais mieux de leur donner à manger.

— Je n'ai rien à leur donner.

— Ah ! voilà bien ce que je craignais depuis longtemps ».

La journée très courte à cette époque hivernale, était tout à fait assombrie. Aussi les chiens, qui avaient couru sans avoir rien à manger, n'en purent plus et, fatigués outre mesure, commençèrent à crier d'une façon sauvage et à s'asseoir dans la neige au lieu d'avancer. Enfin il en tomba encore un et tous les autres d'un seul mouvement s'assirent sur les queues raides et entonnèrent une lamentation prolongée et écœurante, comme si on les soumettait à un fouettage en règle.

Mon guide se leva alors et voulut sacrifier encore une bête à son Chaitane mais j'étais exaspéré et m'y opposai d'une façon catégorique. Ces absurdités m'étaient si désagréables qu'elles augmentaient encore, si c'était possible, l'horreur de notre situation.

— Laisse le donc tranquille, lui dis-je, qu'il crève comme il faut ».

Aucune réponse ne venant de la part de mon cocher, je me résignais déjà à attendre pour laisser les chiens se reposer, quand je vis une chose très stupéfiante. Dans le plus grand silence, il se mit devant les chiens et les libéra l'un après l'autre ; quand le dernier fut dételé, tous comme sur un commandement poussèrent un cri rauque qui dut être entendu au loin et, d'un seul bond, ils disparurent comme une volée de moineaux dans la même direction. Tout cela se fit tellement vite qu'avant que j'eusse le temps de formuler la moindre objection, il n'y avait plus trace de nos chiens. Notre force motrice nous ayant quittés, nous étions, dans l'immensité de la steppe sibérienne, cloués sur place ; de la douzaine de nos beaux chiens, il ne nous restait qu'un seul, et il se mourait en ce moment à nos pieds.

Pendant ce temps, mon sauvage travaillait la neige avec son fouet et regardait sans la moindre expression vers ses pieds.

» Pourquoi as-tu fait cela ? lui demandai-je.

— Ils sont partis, petit Père.

— Je le vois bien, mais reviendront-ils ?

— Non, ils ne reviendront pas ; ils deviendront sauvages.

— Pourquoi donc les as-tu laissés partir ?

— Ils voulaient manger, mon petit Père, qu'ils attrapent quelque animal à la chasse et qu'ils mangent.

— Et nous deux, qu'allons-nous devenir dans tout cela ?

— Rien.

— Espèce de sauvage que tu es » !

Probablement il ne comprit pas cette exclamation, car il ne répondit rien, enfonça son fouet dans la neige molle et s'en fut tranquillement. Personne n'aurait pu deviner pourquoi il allait et vers quel endroit mystérieux il se dirigeait. Je lui criais bien de revenir mais il se retourna,

me regarda avec ses yeux vides d'expression, murmura : « Tais-toi » et continua son chemin. Bientôt il était si loin qu'on le perdit tout à fait de vue et me voilà tout à fait seul dans cette blanche immensité de la steppe sous la neige.

Faut-il vous décrire toute l'horreur de ma situation ? Ne me comprendrez-vous pas mieux, quand je vous dirai que je ne songeais à rien, sinon que j'avais faim ; non pas que je voulusse manger quelque chose dans le sens qu'attachent les hommes à ce mot, mais j'aurais voulu dévorer comme le font les loups.

Je sortis alors ma montre, j'appuyai sur le ressort pour savoir l'heure et je fus stupéfait d'un nouveau phénomène : la montre s'était arrêtée, ce qui ne lui arrivait jamais. D'une main tremblante j'y introduisis la clef et m'aperçus alors qu'elle s'était arrêtée faute d'avoir été remontée ; j'ajoute qu'elle marchait vingt-quatre heures sans s'arrêter. Cela m'apprit donc que nous avions passé plus de 12 heures dans notre fosse mortuaire de glace, peut-être deux ou trois fois ce temps. Voici qui expliquait bien ma faim atroce et ma soif dévorante : je n'avais plus mangé pour le moins depuis trois fois douze heures ; cette considération me fit sentir encore plus fort toute la faim dont je souffrais.

Manger, manger quelque chose, n'importe quoi, même des choses impures ou impropres normalement à être mangées, me sembla alors la chose la plus importante de ma vie ; mais rien de semblable ne se découvrit à mes yeux pleins de désespoir et de souffrance.

Chapitre IX

A ce moment nous étions établis sur un petit monticule : derrière, l'œil contemplait une infinie steppe blanche, tandis que devant nous se découvraient les mêmes horizons blancs

à perte de vue ; vers la droite le terrain s'inclinait un peu : la neige avait été portée là en masse par le vent de la steppe, et au loin, à l'horizon, on voyait la ligne bleue des forêts que nous avions traversées et vers lesquelles étaient partis les chiens. A gauche on voyait également les lignes bleues de forêts ; c'est dans cette direction que nous semblions devoir aller avant que notre force motrice ne nous eût quittés. Là où nous nous trouvions, s'étaient rassemblés quelques arbustes qui sans doute y avaient été entraînés par la tempête. Très abattu par la faim, j'étais assis sur le bord de notre traîneau ; les pensées étaient tellement absentes de mon cerveau et mon attention si faible que je ne vis pas comment mon guide s'était approché de moi. Je ne fis même pas attention, quand, en silence, ils 'assit auprès de moi sur le traîneau. Ce n'est qu'après un long moment, quand il mit ses mains dans sa fourrure que je fus éveillé de ma torpeur. Pas un seul mouvement de sa figure ne parlait, pas un muscle ne disait une émotion quelconque ; ses yeux étaient parfaitement éteints et n'exprimaient rien, sinon la complète et tranquille résignation.

Je me mis à le regarder mais sans le questionner ; lui, n'ayant jamais pris l'initiative d'une conversation avec moi, se taisait avec obstination. Ainsi nous nous assoupîmes et, assis l'un à côté de l'autre, en silence complet, nous passâmes une longue, une interminable nuit.

Dès que la première lueur du jour suivant pointa à l'horizon, mon sauvage se leva et doucement partit vers la gauche. Longtemps il resta absent ; je pus d'abord suivre du regard comment il allait de ci, de là, s'arrêtant, examinant la neige, puis les arbres ; puis comment il continua sa route en silence ; puis finalement il disparut tout à fait. Plusieurs heures se passèrent, puis il revint ; mais au lieu de me dire quelque chose, il rampa sous le traîneau et se mit à nouer ou dénouer là-bas quelque mystérieux objet.

«Qu'est-ce donc que tu manigances encore là » ? demandais-je. En disant cela, je découvris avec peu de satisfaction que ma voix s'était muée en un son fort désagréable, tandis que l'organe du sauvage n'avait subi aucune atteinte du régime que nous avions vécu ces dernières journées.

« Skis, dit-il, je cherche des skis, petit Père ».

Des skis ? pensai-je avec horreur, n'osant deviner la raison pour laquelle il allait mettre des skis. « Pourquoi as-tu besoin des skis ?

— Je vais me sauver tantôt ».

Ah ! brigand ! me dis-je. « Où donc iras-tu » ? dis-je à haute voix.

« Vers la direction de ma main droite, petit Père.

— Qu'iras-tu faire là-bas ?

— J'apporterai à manger.

— Menteur, lui dis-je, tu veux me laisser crever ici ».

Mon guide ne s'en offusqua pas pour si peu et répondit :

« Non, j'irai chercher à manger.

— Où donc prendras-tu cela ?

— Sais pas.

— Comment, tu ne sais pas ? Où donc iras-tu ?

— Vers la direction de ma main droite, petit Père.

— Que se trouve-t-il donc là-bas vers ta droite ?

— Sais pas.

— Si tu ne sais rien où donc veux-tu aller ?

— J'ai trouvé une marque, il doit y avoir un hameau.

— Menteur que tu es ! tu veux m'abandonner, tout simplement.

— Non, j'apporterai de quoi manger ».

(A suivre.)

N. Lèskov.

Chronique de l'Orthodoxie russe.

II. A L'ÉTRANGER

B. Les hiérarchies orthodoxes.

9. — *La rupture entre le diocèse de l'Europe occidentale et le synode patriarcal de Moscou.*

Nous avons donné, dans notre chronique du n°1 de cette année, le texte de l'ukaze par lequel, le 10 juin 1930, le synode patriarcal temporaire, présidé à Moscou par le métropolite Serge de Nižni-Novgorod, éloignait le métropolite Euloge de sa charge de chef des Églises russes en Europe occidentale, pour avoir pris part au mouvement interconfessionnel de prières et de protestations contre la persécution bolchévique. Nous avons brièvement signalé la résistance offerte à ces dispositions par le métropolite Euloge, d'accord avec son assemblée diocésaine, — résistance qui semblait équivaloir à la rupture des relations entre son diocèse et le synode.

Entre la composition et la publication de cette dernière chronique, d'autres faits sont survenus confirmant, en la compliquant, cette séparation.

Le 28 janvier, le journal *Vozroždenie* publia le texte d'un nouvel ukaze, signé par le métropolite Serge le 26 décembre 1930, qui maintient le précédent en y ajoutant des sanctions contre Mgr Euloge et tous ceux qui lui resteraient soumis, dissolvant les organes administratifs de son diocèse, et le remettant temporairement entre les mains du métropolite Éleuthère de Lithuanie.

De ce document nous apprenons qu'il y eut, entre les

deux interventions, une correspondance par laquelle Mgr Euloge notifia au métropolite Serge l'attitude de son diocèse, et essaya en vain de faire révoquer l'ukaze (1). En effet, aux réunions du mois de juin à Paris (conférence des évêques, conseil diocésain, assemblée diocésaine), tout en déclarant que le métropolite ne devait pas quitter sa

(1) Cette correspondance a été publiée dans *Cerkovnyj Věstnik*, 1931, n° 3. Elle est trop longue pour être reproduite ici, mais comme elle illustre très bien deux points de vue, celui de la hiérarchie en Russie et celui de l'émigration, nous la résumons ci-après :

Mgr Euloge se considère comme évêque diocésain, inamovible sans procès canonique préalable ; Mgr Serge déclare qu'il ne fait que diriger « avec les droits d'un évêque diocésain » quelques paroisses relevant normalement (comme avant la guerre) du diocèse de Léningrad, et cela en vertu d'une disposition temporaire qui n'a rien d'irrévocable. (Il est important de noter qu'il avait déjà écrit la même chose au métropolite Euloge dans une lettre du 7 octobre 1927).

Mgr Euloge insiste et déclare qu'il ne peut pas aller à l'encontre de la volonté de ses ouailles, ni exposer ses œuvres diocésaines à la ruine ; Mgr Serge répond qu'un évêque doit conduire, et non pas suivre ses fidèles, et être prêt à tout sacrifier, sans calcul humain, quand le devoir l'exige. Il ne voit guère de distinction entre l'attitude du synode de Karlovcy et celle que prend aujourd'hui le métropolite Euloge. Ce dernier s'est maintenu dans le patriarcat moscovite par un engagement (quels qu'en soient les termes) de s'abstenir d'actes publics hostiles au régime soviétique. Or, il est « naïf » de croire que cet engagement n'a pas été violé par une participation aux protestations organisées à Londres, étant donné l'attitude de la société anglaise vis-à-vis de l'Union soviétique et la popularité en Angleterre de l'idée d'une intervention armée. Mgr Euloge, au contraire, n'y voit rien de politique ; il insiste sur certaines nuances des promesses formulées par lui en 1927 ; s'étant séparé de Karlovcy pour éviter la politique antisoviétique, il se trouve forcé de rompre les relations avec Moscou pour éviter la politique prosoviétique.

En un mot, chacun considère en premier lieu les intérêts de ses propres Églises. Mgr Euloge veut bien faire un compromis pour ménager ceux des Églises de Russie, mais Mgr Serge considère la « conscience émigrée » comme tout-à-fait négligeable. Ses fidèles à l'étranger ne constituent, d'après lui, qu'un appendice de l'Église russe : l'épiscopat émigré n'ayant qu'un mandat temporaire, et devant leur imposer, quelle que soit leur résistance, les directives du patriarcat, dictées par les rapports entre l'Église et l'État en Russie.

charge, on lui avait recommandé d'entrer en correspondance avec le remplaçant du *locum tenens* patriarcal, pour essayer de l'éclairer et de le fléchir. Le synode de Moscou, voyant que les fidèles se rallient autour de leur chef et que celui-ci ne cède pas, prend, par son second ukaze, de nouvelles dispositions qui aggravent de beaucoup celles du premier, dirigé contre le métropolite seul.

En voici le texte :

« Le remplaçant du *locum tenens* patriarcal (1) et son Saint-Synode Patriarcal Temporaire ont écouté lecture de la lettre du 26 novembre (9 décembre) de cette année (nº 2922), de Mgr le métropolite Euloge, chef des Églises russes en Europe occidentale, au remplaçant, où le métropolite Euloge dit qu'il s'en tient à la décision de son assemblée et de son conseil diocésains.

Contrôle :

1. Décision du 10 juin de cette année sur l'éloignement de Mgr le métropolite Euloge du gouvernement des Églises russes en Europe occidentale, et le transfert temporaire de celui-ci à Mgr l'archevêque Vladimir (ukaze au métropolite Euloge, nº 1518).

2. Lettre du métropolite Euloge du 8/21 juillet (nº 1905), comprenant aussi l'acte de la conférence des évêques soumis au métropolite Euloge, les dispositions de l'assemblée diocésaine réunie à Paris, et la décision du conseil docésain. Et lettre de l'archevêque Vladimir, du 5/18 juillet (nº 1904).

3. Lettre du remplaçant au métropolite Euloge,

(1) C'est-à-dire, du métropolite Pierre de Kruticy, qui, vu l'impossibilité d'élire un patriarche reçut cette fonction à la mort du Patriache Tikhon (avril 1925), et fut arrêté en décembre 1925, laissant comme « Remplaçant » le métropolite Serge ; qui en 1927, lors de la fameuse « légalisation », forma, avec la permission du gouvernement, le synode patriarcal temporaire.

du 28 octobre (n° 4563), où sont posées, entre autres choses, les conditions suivantes pour une révocation possible de l'ukaze n° 1518 : « I°, Votre Grandeur... » (1)

Ayant en vue que, depuis les décisions mentionnées ci-dessus (au n° 2), plus de cinq mois se sont écoulés, et que, par conséquent, Mgr le métropolite Euloge et ses adhérents ont eu largement le temps suffisant pour considérer, à tout point de vue, combien le nouveau schisme qu'ils introduisent aura des conséquences funestes pour l'Église et combien il est canoniquement inadmissible, ils ont décidé, par leur ordonnance du 24 décembre (n° 261) :

I. De considérer l'ukaze sur la démission du métropolite Euloge de sa charge de chef des Églises russes en Europe occidentale comme entré en vigueur dès le jour de sa réception à Paris au mois de juin ; et (de considérer) tous les évêques, le clergé et les fidèles se trouvant sous la juridiction du métropolite Euloge comme libres de toute obligation canonique à son égard.

(1) Le document, du moins comme il est publié dans le journal que nous citons, ne cite que ces trois premiers mots des conditions posées. *Vozroždenie* (le 1er février) a donné à ce sujet des précisions qui ne sont pas tout-à-fait exactes. Mgr Serge, qui demanda en 1927 une déclaration de « loyauté » envers le régime soviétique mais se tint pour satisfait d'une autre formule, plus acceptable à l'émigration, n'a pas imposé la formule originelle par les conditions, dont voici le texte exact *(Cerkovnyj Věstnik*, 1931, n° 3) :

1. Votre Grandeur doit très nettement condamner et rejeter la décision de l'assemblée diocésaine, conseil diocésain etc. sur la rupture des relations administratives et canoniques avec le Remplaçant et le Saint-Synode patriarcal ; et elle doit, de son côté, expliquer au clergé et aux fidèles qui lui sont soumis, combien funeste serait une pareille imitation du groupe de Karlovcy déjà condamné.

2. Votre Grandeur doit reconnaître que sa conduite à Londres a été, pour le moins, une erreur, un faux pas, en contradiction avec l'engagement pris par elle.

3. Votre Grandeur doit promettre fermement au patriarcat qu'à l'avenir elle n'admettra en aucun cas rien de pareil dans son activité pastorale.

II. De dissoudre la Direction Diocésaine (conseil et assemblée) siégeant à Paris, et de considérer désormais tous ses actes comme dénués de force canonique.

III. De citer devant un tribunal épiscopal le métropolite Euloge, pour s'être mis à la tête d'un « conciliabule insubordonné » et avoir causé un schisme... ; de lui défendre, ainsi qu'aux évêques qui prennent son parti, de participer au gouvernement ecclésiastique ou de conférer les Ordres jusqu'à ce qu'ils se soient rétractés ou que le dit tribunal ait pris une décision à leur sujet — en les prévenant qu'en cas d'insoumission ultérieure ils seront suspendus complètement.

IV. D'inviter Mgrs les évêques et les autres membres du clergé, qui ont été jusqu'ici sous la juridiction du métropolite Euloge, étant donné qu'en restant en communion avec des fauteurs de schisme ils s'exposent à être jugés en même temps qu'eux, à déclarer, soit directement au remplaçant, soit à Mgr le métropolite Eleuthère de Lithuanie, qu'ils se soumettent à la présente décision et ont l'intention de rester sous la juridiction canonique du patriarcat dans la personne du Remplaçant.

V. De confier à Mgr le métropolite de Lithuanie le soin de prendre toutes les mesures possibles pour que les évêques, le clergé, les paroisses russes à l'étranger soient mis au courant de la présente décision, et de recevoir sous sa propre juridiction, temporairement et jusqu'à nouvel ordre, ceux qui font les déclarations mentionnées au nº III...

VI. De confier au même métropolite le soin de donner connaissance de la présente décision aux chefs des Églises orthodoxes autocéphales, en les priant, au nom du patriarcat, de l'aider fraternellement à mettre fin au nouveau schisme survenu...

Le 26 décembre 1930.
Remplaçant du *locum tenens* patriarcal,
SERGE, métropolite de Nižni-Novgorod,
directeur des affaires du Saint-Synode patriarcal,
PITIRIM, évêque de Orěchovo-Zuev. »

Ayant reçu ce second ukaze, le métropolite Euloge consulta, le 27-28 janvier, les évêques soumis à sa juridiction : ses Vicaires (Auxiliaires), les archevêques Alexandre (Bruxelles) et Vladimir (Nice) et l'évêque Serge (Prague) ; et l'évêque Benjamin, inspecteur de l'Institut Théologique de Paris. A l'exception de ce dernier, les évêques déclarèrent qu'il était impossible de mettre en vigueur cet ukaze. Cela menacerait de destruction la vie paroissiale du diocèse. L'ukaze a été fait par le métropolite Serge alors qu'il est privé de liberté ; et il viole le droit qu'a le métropolite Euloge de se défendre devant un tribunal ecclésiastique (1).

Le 28 janvier le Conseil Diocésain « se rallia unanimement à l'opinion des évêques et, de son côté, souligna le caractère politique, et non ecclésiastique, des motifs du métropolite Serge, et le fait que l'assemblée diocésaine de 1930 avait déjà décidé, en principe, la façon de sortir de cette situation. Dans cette assemblée, le clergé et les représentants des laïques avaient déclaré qu'il fallait s'en tenir aux ukazes du patriarche Tikhon, de novembre 1920, sur le gouvernement des diocèses séparés du centre (2), et du 8 avril 1921,

(1) *Vozroždenie*, 29 janvier 1931.

(2) Cet important ukaze du 7/20 novembre 1920 (n°362) prescrit que dans le cas où les communications seraient coupées par quelque circonstance extérieure ou par le fait que les organes de l'administration centrale se trouveraient dans l'impossibilité de fonctionner, les évêques diocésains ainsi séparés doivent, sous la direction du plus ancien parmi eux, se mettre d'accord pour organiser soit une administration centrale, soit une province métropolitaine, soit quelque autre forme de gouvernement indépendant. Si un évêque diocésain ne peut pas se mettre en relation avec ses voisins il prendra sur lui-même toutes les fonctions du gouvernement

par lequel le patriarche promut le métropolite Euloge au gouvernement des Églises orthodoxes russes en Europe occidentale. Le conseil diocésain a souligné les conséquences funestes qui suivraient le départ du métropolite Euloge, lequel a dirigé la vie ecclésiastique de l'émigration russe en Europe occidentale pendant dix ans. Le conseil a aussi porté son attention sur l'irrégularité judiciaire de l'ordonnance du métropolite Serge. Il a reconnu qu'une décision définitive sur l'affaire peut être et doit être donnée par le futur concile pan-russe en Russie libérée ; et que, pendant la longue attente de cette décision, il faut en prendre une temporaire d'après les normes canoniques, et cela en faisant appel à la voix de l'Église orthodoxe par l'intermédiaire du patriarche œcuménique » (1).

Mgr Euloge confirma ces dispositions par une lettre pastorale du 30 janvier. Il y dit, entre autres choses que, « cet ukaze injuste, dicté par des motifs politiques et non ecclésiastiques », étant rejeté par les évêques, le clergé et les fidèles, il a l'intention de rester à la tête du diocèse, et de demander au patriarche de Constantinople de prendre temporairement ce diocèse sous sa protection, sans toutefois le séparer du patriarcat russe (2).

10. — *Le métropolite Éleuthère à Paris.*

Le 3 février le métropolite Éleuthère arriva de Kovno à Paris. Il aurait voulu assister à la conférence des évêques du 27-28 janvier, mais dès le commencement on s'était montré peu empressé de collaborer avec lui dans le rôle

suprême. Si l'isolement se prolonge, il fera bien de convertir son diocèse en province, dont ses vicaires (évêques auxiliaires) deviendront les évêques diocésains.

(1) *Vozroždenie*, 30 jan. — Notons que Mgr Eleuthère était chargé de notifier la décision du Synode Patriarcal aux chefs des Églises orthodoxes, et de les engager à l'appuyer.

(2) *Ibid.* 31 janvier.

que lui assigne l'ukaze (1). Arrivé de par sa propre initiative, il eut avec Mgr Euloge une entrevue longue et amicale, mais qui ne conduisit à aucun résultat pratique. Il insista pour que son interlocuteur obéît à l'ukaze afin de conserver l'unité avec l'Église en Russie et de ne pas lui porter un coup qui augmenterait certainement ses difficultés internes. Le métropolite Euloge répondit que l'application de l'ukaze serait fatale pour la vie ecclésiastique de l'émigration. Il ne pouvait envisager les délais et tractations ultérieures que lui proposa alors son visiteur (2). Le lendemain (5 février) il quitta Paris pour Constantinople.

Mgr Éleuthère est resté à Paris jusqu'au retour de Mgr Euloge, c'est-à-dire jusqu'à la fin du mois. Partisan convaincu et fidèle du métropolite Serge, on comprend facilement qu'il ait été désigné par ce dernier pour se mettre à la tête des émigrés qui lui resteraient soumis. Ancien archevêque de Vilna, il dut s'exiler de la Pologne il y a une dizaine d'années (comme plusieurs autres membres du clergé russe), après s'être opposé énergiquement à la formation de l'Église autocéphale polonaise, à laquelle le patriarche Tikhon refusa son approbation. Il passa par l'Allemagne et se rendit en Lithuanie, où la nouvelle frontière avait détaché une partie de son diocèse, et depuis lors il dirige, de Kovno, les orthodoxes de Lithuanie, dont une bonne partie sont sujets lithuaniens. Tendant toujours à rester uni à Moscou, il réussit il y a deux ans à s'y rendre. Le rapprochement du dictateur Valdemaras avec les Soviets

(1) Une lettre pastorale du 27 janvier, adressée par lui aux fidèles des Églises en question, et dans laquelle il les exhorte à exercer leur influence sur le métropolite Euloge afin de le sauver de la suspense qui le menaçait, fut connue de peu de monde. Dans une seconde lettre (du 1er juin), où il insiste auprès des mêmes fidèles sur la grave réalité canonique et spirituelle de la suspension (alors survenue), il déclare n'avoir pas pu obtenir sa publication par un journal russe auquel il s'adressa.

(2) *Vozroždenie*, 5 février.

semble avoir contribué à faciliter ce voyage. Il en revint plein d'enthousiasme pour le chef du Synode patriarcal, avec le titre de métropolite et la permission de constituer une Église autonome en Lithuanie. Étant à Paris, il n'a pas manqué, par des déclarations publiques et des paroles prononcées dans les églises, de faire connaître son point de vue. Nous verrons plus loin que certains s'y sont ralliés.

II. — *Le métropolite Euloge devient Exarque du Patriarche de Constantinople.*

Ayant passé quelque temps à Constantinople, où il fut l'hôte du Patriarche Photius II au Phanar, Mgr Euloge est revenu à Paris le 24 février avec un document (*gramota*, bulle) du patriarche, exprimant la décision unanime de son synode patriarcal de douze métropolites. Nous donnerons en entier le texte de cette importante pièce (1) :

« Photius, par la grâce de Dieu, archevêque de Constantinople, la Nouvelle Rome, et Patriarche œcuménique.

> A Mgr le métropolite Euloge, chef des Églises orthodoxes russes en Europe occidentale.
>
> Frère bien-aimé dans le Saint-Esprit et collègue de Notre humilité ; que Dieu Vous donne Sa grâce et Sa paix.

Ayant pris en considération et soigneusement examiné tout ce qui a été soumis par Votre Grandeur et, avec vous, par leurs Grandeurs les évêques de notre grande Église du Christ ; prenant comme base les droits canoniques de celle-ci comme Mère de votre Mère, l'Église russe ; et ayant examiné les décisions de l'assemblée générale diocésaine et du conseil diocésain sur la position anormale et dangereuse, où les paroisses orthodoxes russes en Europe occidentale risquent de se trouver en ce qui concerne la satis-

(1) *Cerkovnyj Vêstnik*, 1931, n°2.

faction de leurs besoins spirituels et ecclésiastiques en général, et la sauvegarde et bonne administration de leurs propriétés et possessions (1) ; — Nous avons, par jugement synodal, trouvé bon et décidé en vertu du devoir et du droit du Très-Saint Trône Patriarcal œcuménique :

D'intervenir effectivement dans les circonstances difficiles où vous vous trouvez, et de prendre sous la juridiction immédiate du Très-Saint Trône Patriarcal œcuménique les paroisses qui se trouvent dans une situation si difficile et si dangereuse, afin de les fortifier et les défendre.

En vertu de cela, Nous avons disposé, par décision synodale, que toutes les paroisses orthodoxes russes en Europe, — tout en gardant sans changement ni diminution l'indépendance qu'elles ont eue jusqu'ici comme organisation ecclésiastique orthodoxe russe distincte, et tout en arrangeant leurs propres affaires en toute liberté, — seront considérées à l'avenir comme constituant temporairement un exarcat du Très-Saint Trône Patriarcal œcuménique sur le territoire de l'Europe (2), une unité distincte, dépendant immédiatement de celui-ci, se trouvant sous sa protection, et, au besoin, dirigée par lui dans les affaires ecclésiastiques.

Nous avons également décidé et disposé que cet exarcat patriarcal temporaire des Russes orthodoxes en Europe, ainsi constitué, continuera à être confié au soin pastoral et à la juridiction centrale et suprême de Votre Grandeur, qui s'acquittera de ses devoirs avec le titre de notre Exarque

(1) On se souviendra qu'un évêque de l'Église Vivante, Kedrovskij, appuyé par les bolchéviks, réussit à se faire attribuer, de 1926 à 1928, un nombre considérable d'églises, etc. aux États-Unis, sous prétexte que depuis le concile de 1923 tenu à Moscou, l'Église vivante est la seule véritable Église orthodoxe de Russie, et reconnue par le gouvernement. (cf. chron. V. pp. 415, 544).

(2) On remarquera que le document parle toujours (à l'exception du premier paragraphe) de l'Europe tout court au lieu de l'Europe *occidentale*. Faut-il y voir le dessein d'étendre les limites du nouvel exarcat au delà de celles du diocèse de l'Europe occidentale ? Il nous semble que non.

patriarcal, faisant mémoire de Notre nom aux offices (1), et étant en relation immédiate avec Nous, d'après les normes ecclésiastiques.

Par conséquent, en annonçant ceci avec joie en réponse à l'appel de Votre Grandeur, Nous Vous donnons Notre bénédiction et Vous ordonnons, avec Vos frères dans le Christ qui sont avec vous, de persévérer dans l'œuvre du soin et gouvernement spirituel des paroisses orthodoxes russes en Europe, sous Notre direction et protection ecclésiastique suprême et comme Notre exarque patriarcal, selon qu'il est expliqué plus haut.

Ce faisant, nous engageons Votre Grandeur et les autres évêques et prêtres, auxquels est confié le gouvernement des paroisses, sous Votre direction, de veiller, comme il convient, à ce que l'on garde fermement la foi et la piété dans les paroisses, que l'on conserve les traditions orthodoxes du pieux peuple russe, que l'on dirige bien les affaires des paroisses et que l'on administre sagement leurs propriétés et possessions ; et en même temps Nous Vous recommandons de veiller spécialement à ce qu'on évite soigneusement d'engager la sainte Église dans des dissensions et conflits politiques, et de ne jamais convertir la sainte chaire en une tribune politique (2), comme Votre Grandeur d'ailleurs l'a justement décidé et déclaré.

Finalement, maintenant que Nous avons ainsi arrangé le réglement canonique temporaire de la situation ecclésiastique des paroisses orthodoxes russes en Europe, Nous déclarons qu'évidemment aucune disposition, ordonnance

(1) Ceci ne regarde que le métropolite. Le reste du clergé continuera, comme avant, de nommer le métropolite Pierre de Kruticy, *locum tenens* du Trône Patriarcal de Moscou, l'exilé dont le métropolite Serge est le « Remplaçant » (*Vozroždenie*, le 25 février, p. 2).

(2) C'est la formule sur laquelle Mgr Euloge s'est arrêté en 1927 pour exprimer l'engagement pris vis-à-vis de Mgr Serge, qui avait commencé par exiger une déclaration de « loyauté » positive envers les Soviets. (Chron. V. pp. 273, 544).

ou suspense provenant de quelque autre source que ce soit, excepté le Très-Saint Trône Patriarcal œcuménique, ne peut avoir de force ou d'effet canonique pour ces paroisses, leur clergé et leurs fidèles. Et nous prions le Seigneur, dans sa miséricorde, de concéder bientôt la paix et l'unité à notre très sainte sœur, l'Église de Russie, si excessivement éprouvée, réjouissant ainsi tout le pieux peuple orthodoxe russe, et toutes ses sœurs les Églises orthodoxes.

En transmettant par l'intermédiaire de Votre Grandeur Nos prières et bénédictions à tout l'ensemble des pieuses paroisses, Nous implorons du Seigneur tout ce qui est bon. Que Sa grâce et Sa miséricorde infinie soient avec Votre Grandeur.

Constantinople, le 17 février 1931.
Votre frère affectueux dans le Christ
(Patriarche Photius).

Ainsi s'est terminée la mission du métropolite Euloge. Il est à remarquer que le Patriarche aurait pu refuser d'intervenir, ou insister pour faire entrer les paroisses russes dans le ressort de l'Exarcat *grec* déjà existant depuis 1922 en Europe occidentale, et dont le chef est le métropolite Germanos de Thyatire, résidant à Londres. Au contraire, à la satisfaction des Russes, elles forment une unité à part ; et il est expressément dit que cet arrangement est temporaire. En attendant que la situation politico-religieuse en Russie change d'aspect, les autres mesures prises par le métropolite Serge et son Synode seront déférées au jugement du Patriarche de Constantinople.

Mgr Euloge, dans une lettre pastorale du 12/25 février, explique la situation, rend grâces à Dieu, et exprime sa reconnaissance au patriarche Photius. Sur les rapports avec l'Église en Russie, il écrit (1) : « En entrant dans cette

(1) *Cerkovnyj Věstnik*, 1931, nº 2.

voie, il est évident que nous ne nous séparons pas de notre Mère l'Église russe. Nous continuons à honorer avec piété et à aimer avec ferveur notre grande Martyre, l'Église des confesseurs et des martyrs, et nous ne rompons pas notre unité avec elle. Nous prenons l'engagement, quand le temps viendra, de soumettre à son libre tribunal de l'avenir tous nos actes de toute la période de notre involontaire séparation extérieure. Et nous continuons à rester en communion de foi, de prière et d'amour avec le patriarcat de Moscou. Nous n'osons même pas condamner le métropolite Serge, remplaçant du *locum tenens* patriarcal ; nous ne faisons qu'affirmer positivement qu'ici, hors des frontières de la Russie, il nous est impossible de le suivre, impossible d'accomplir tous ses ordres, dans la mesure où ils empiètent sur la libre vie de nos Églises. Ce n'est donc pas une rupture avec l'Église russe ; ce n'est qu'une interruption de nos relations administratives officielles avec le métropolite Serge, occasionnée par certaines circonstances de la vie actuelle. »

Ajoutons que la protection accordée au diocèse russe par le patriarche Photius II, fut bientôt suivie d'une campagne de presse contre ce dernier. La politique turque est intimement alliée à celle de Moscou. Plusieurs journaux et politiciens turques exigèrent que le Patriarche fût éloigné de sa haute charge et réduit au rang de simple chef du diocèse de Constantinople, pour avoir voulu fortifier l'émigration russe contre les bolcheviks, alors que sa nomination fut reconnue seulement à condition de ne pas se mêler de politique. Ses relations amicales avec les anglicans et les protestants d'Amérique lui étaient aussi reprochées. La presse grecque de Constantinople et d'Athènes prit parti pour lui. L'agitation finit par s'éteindre. Il semble même que le gouvernement d'Angora soit plutôt favorable à pareille extension de l'influence patriarcale occasionnée par des recours de groupements orthodoxes étrangers.

De son côté, le métropolite Serge n'a pas manqué, par télégramme et par une lettre du 8 juin, de protester auprès du Patriarche œcuménique contre l'action de ce dernier. De même le métropolite Antoine (encyclique du 15 mars) et le concile épiscopal, tenu sous sa présidence à Karlovcy à la fin de mai, ont-ils dénoncé comme anticanonique le recours de Mgr Euloge à Constantinople.

12. — *La « Troisième Église » dans l'émigration.*

La terrible situation de l'Église orthodoxe en Russie, où la pression politique et sociale a nécessairement une grande influence sur toutes les dispositions soit spontanées soit directement extorquées, du pouvoir ecclésiastique suprême ; le manque d'informations exactes ; les différentes conditions de vie qui existent en Russie et à l'étranger : — tout cela pose pour les émigrés des problèmes angoissants dont nous devons nous approcher avec beaucoup de délicatesse et de discrétion. Le métropolite Serge est-il vraiment chef légitime de l'Église russe ? Quelles sont les limites du pouvoir qu'il peut revendiquer pour lui-même et pour son synode « temporaire » ? Dans quelle mesure est-il appuyé par l'épiscopat en Russie ? Les ukazes qu'il émet, sont-ils le fruit de son propre jugement libre et délibéré ; où sont extorqués, rédigés même, par l'impitoyable Guépéou ? Sa conduite des affaires a-t-elle été bonne pour la Russie ? Même si elle a été spontanée, bonne et admissible, a-t-il le droit, étant donné que la politique vis-à-vis du régime soviétique est en question, de l'imposer aux émigrés qui ne sont pas citoyens de l'U. S. S.R ? Désire-t-il vraiment que l'émigration reste en communion avec lui ; ses récents ukazes seraient-ils peut-être une manière indirecte d'effectuer une séparation qu'il souhaite, sans pouvoir l'exprimer ouvertement à cause du contrôle policier ? (1).

(1) En 1926, période où il résistait à la pression des Bolchéviks qui

On pourrait continuer pendant bien des pages à formuler des questions de ce genre, dont aucune ne peut recevoir une réponse absolument certaine. Et la cause fondamentale de toute cette incertitude, c'est que l'Église orthodoxe en Russie est persécutée, ses moyens normaux de gouvernement et de communication sont paralysés.

On comprend, dès lors, la possibilité de différentes lignes de conduite, correspondant aux diverses opinions sur ces questions vitales. Une divergence de vues sur les relations avec Moscou a été pour beaucoup dans la séparation entre le grand diocèse de Mgr Euloge et le Synode de Karlovcy, qui depuis quelques années a divisé les réfugiés en deux groupes. A côté de ces deux Églises, les récents événements en ont fait surgir une troisième. Elle se compose de quelques sujets, peu nombreux, de Mgr Euloge, qui veulent rester en communion administrative avec le synode de Moscou, et se soumettre aux derniers ukazes de Mgr Serge.

Nous avons déjà parlé du séjour du métropolite Eleuthère à Paris. Au retour de Mgr Euloge de Constantinople, il est reparti pour la Lithuanie (1), déclarant que maintenant tout était clair et qu'il laissait à Paris, comme son représentant, l'*Evêque Benjamin*. Celui-ci, en effet, depuis le premier ukaze de juillet 1930, a été ouvertement partisan de son application : il attendit cependant le résultat des nouvelles tractations à ce sujet. Comme nous l'avons noté, à la consultation sur le second ukaze il se trouvait en désaccord avec les autres évêques. Il n'assista pas à la séance du conseil diocésain. Avant de partir pour Constantinople, le métropolite Euloge le releva de la charge d'inspecteur de

exigeaient de lui une condamnation effective des évêques émigrés, il leur écrivit (en réponse à un appel venant de l'étranger) qu'il refusait d'intervenir dans leurs dissensions, et leur conseillait de s'organiser en unité indépendante, ou de fusionner avec les organisations ecclésiastiques d'autres nationalités.

(1) Quelques mois après il est revenu une seconde fois à Paris.

l'Institut théologique (93, rue de Crimée), vu qu'il préconisait « la réalisation intégrale des exigences du métropolite Serge, avec déclaration de loyauté envers le pouvoir soviétique » (1).

Un certain nombre de partisans de ce point de vue ont constitué une paroisse à Paris (5, rue Petel) sous sa direction. A Berlin également, où la colonie russe avait déjà été très éprouvée par le différend entre la hiérarchie de Karlovcy et celle du diocèse d'Europe occidentale, un petit groupe s'est détaché. L'archiprêtre G. Prozorov, dont il était beaucoup question en 1926, comme défenseur de la cause de Mgr. Euloge contre celle de l'évêque Tikhon, a quitté sa paroisse pour en constituer une autre sous la juridiction du métropolite Éleuthère (2). Dans d'autres centres encore, la question se pose avec plus ou moins d'acuité.

Ce ne sont pas là des « bolchevisants », mais des croyants consciencieux qui croient devoir suivre cette ligne de conduite pour des motifs d'ordre purement religieux. Parmi eux se trouve le désir d'être conséquent dans l'adhésion, pratiquée déjà depuis des années, aux ordres de Mgr Serge ; du moment qu'il est reconnu, avec son Synode, comme constituant l'autorité légitime de l'Église, il faut continuer à lui obéir, coûte que coûte. Il y a également le désir de rester, aussi intimement que possible, en communion avec l'Église martyre de Russie. Aussi certains (comme l'évêque Benjamin) trouvent-ils que le métropolite Serge a raison, que son attitude à l'égard du régime soviétique est bonne, que l'émigration mêle trop la politique et la religion et qu'elle devait se mettre d'accord avec l'Église de Russie en sacrifiant, comme elle, ses aspirations nationales et politiques en vue des intérêts purement spirituels.

(1) *Vozroždenie*, le 6 février.

(2) *Vozroždenie*, le 5 mars. Le *Cerkovnyj Věstnik* (nº 2 février, p. 7) le note comme « rayé de la liste du clergé du diocèse, comme sorti de la soumission canonique au métropolite Euloge ».

Pour la majorité des réfugiés, qui considèrent que deux Églises séparées à l'étranger sont déjà trop, cette « Troisième Église » est naturellement un sujet de regret. Quel sera son avenir ? Pour ceux qui s'intéressent avant tout aux vicissitudes de l'Église orthodoxe en *Russie soviétique*, elle est d'un grand intérêt, étant le seul groupe de l'émigration qui reste uni au patriarcat russe par obéissance à ses organes administratifs. Elle représente, à l'étranger, le métropolite Serge et sa politique et est en liaison étroite avec lui.

13. — *Suspension du métropolite Euloge et de ses adhérents.* Comme on pouvait s'y attendre, le différend surgi entre Moscou et Paris l'été dernier a abouti à une sentence de suspension complète lancée par le synode patriarcal contre le métropolite Euloge. Un long document (ukaze nº 4954, daté du 20 mai 1931) donne le compte-rendu de la séance synodale du 30 avril. Le métropolite Serge et son synode, ayant eu lecture de nombreux documents et rapports envoyés par Mgr Éleuthère, se réfèrent aux ukazes récents, à la correspondance entre les métropolites Serge et Euloge, de septembre-octobre 1927, et à deux documents émis à la demande de ce dernier, en 1929. Cette correspondance montre que le métropolite Serge n'a jamais reconnu l'existence d'une véritable éparchie en Europe occidentale, et que le métropolite Euloge a insisté sur sa soumission au Remplaçant et à son synode, seule autorité légitime capable de réviser les dispositions administratives prises par le patriarche Tikhon par rapport au clergé émigré. De plus, en 1929, on n'a officiellement reconnu la juridiction du métropolite et son droit sur certaines propriétés ecclésiastiques que pour autant qu'il resterait soumis au patriarcat. Le synode déclare que le patriarche de Constantinople n'a pas le droit de recevoir sous sa juridiction un évêque du patriarcat russe et de le relever des suspenses

infligées par celui-ci : (l'ukaze précédent défend, en effet, au métropolite de gouverner les Églises et de conférer les ordres). Il ne peut s'expliquer cet acte absolument anti-canonique qu'en supposant que le patriarche a été mal informé.

Le synode patriarcal a donc décidé (disposition n°75, le 30 avril 1931) :

1. D'appeler le métropolite Euloge en jugement et de le suspendre complètement.

2. De le considérer comme n'ayant aucun droit sur les propriétés ecclésiastiques russes à l'étranger.

3. De frapper des mêmes peines tout le clergé qui resterait en communion avec lui.

4. De considérer tous leurs actes, avec ceux de la direction diocésaine déjà dissoute, comme invalides.

5. De charger le métropolite Éleuthère de notifier ces dispositions aux chefs des Églises autocéphales, et d'exhorter les fidèles et le clergé à ne pas empirer par leur résistance le désordre de l'Église russe, qui se trouverait en conflit avec le patriarcat de Constantinople.

6. De lui donner les pleins pouvoirs pour recevoir tous ceux (y compris le métropolite Euloge) qui voudront se réconcilier avec le patriarcat, en les relevant aussitôt des suspenses.

Mgr Euloge, à l'occasion de ce nouvel ukaze, publia le 29 mai une lettre pastorale expliquant que ces mesures « pourraient évidemment avoir pour nous leur force et signification, si nous étions actuellement soumis au métropolite Serge ; mais, grâce à Dieu, depuis le 17 février de cette année nous nous trouvons sous la juridiction du Patriarche œcuménique, et son autorité nous protège complètement contre cette suspense » (1).

(1) *Vozroždenie,* le 31 mai.

Notes et documents.

Les Monastères des Météores en Thessalie. Récit de voyage. — M. Heuzey, un des savants qui ont le mieux écrit sur les monastères des Météores, fait du site où ils se trouvent la description suivante : « Il y a dans un coin écarté de la Thessalie, un site étrange et magnifique, qui peut passer à juste titre pour une des merveilles de l'Orient. C'est comme une forêt de rochers gigantesques dressés en aiguilles, en lames tranchantes, en pilastres énormes, en prodigieux menhirs, quelques-unes menaçantes comme des tours penchées, ou comme des édifices ruinés par la base. Des monastères avec des étages surplombants, leurs toits en parasol, leurs galeries de bois échaffaudées dans l'espace, couronnent ça et là leurs cîmes étroites, qu'ils débordent de toutes parts. En les voyant ainsi planer dans les airs, on serait tenté de croire que Dieu a bâti tout exprès pour les moines ces colonnes naturelles, sans doute pour propager l'une des formes les plus singulières de l'ascétisme oriental, et permettre au monde de voir des communautés de stylites » (1). Et c'est ainsi, semble-t-il, que les moines météorites se sont eux-mêmes considérés, car à l'entrée de leur principale église, celle de la Transfiguration au grand Météore, ils ont représenté quatre des plus célèbres stylites : S. Siméon l'ancien, S. Daniel, S. Siméon le jeune et S. Alypius.

Nous allons tenter ici, au cours de la description des monastères existants et en racontant une visite récente que nous y avons faite, de caractériser cette institution monastique si originale.

Pour se rendre aux Météores il faut une journée entière de chemin de fer depuis Athènes. Une ou deux heures après le passage si pittoresque au dessus des Thermopyles, la voie ferrée descend dans la plaine de Thessalie. A Démerli (ou Paléo-Pharsale) on abandonne la voie principale qui continue vers Thessalonique pour prendre une voie secondaire remontant plus à gauche, jusque Kalambaka, au pied des Météores.

Comme l'a dit M. L. Heuzey, cette région est d'un intérêt particulier par sa configuration géologique, et son pittoresque ne le cède en rien aux plus beaux sites de la Suisse, du Rhin ou des Pyrénées.

(1) Cité dans Fougère, *La Grèce*, Paris, 1911.

doxe autocéphale instituée en Pologne sous l'influence du gouvernement, cette tradition a repris vie.

Le métropolite Germanos fut très solennellement reçu par le président, au palais royal de Varsovie. Il visita les membres du gouvernement, fut présent à un dîner donné en son honneur par M. Zaleski, ministre des affaires étrangères, et fut reçu aussi par Son Éminence le Cardinal Kakowski, qui lui rendit sa visite. Le 18 décembre, il fut reçu avec grand honneur par le chef de l'autocéphalie polonaise, Mgr le métropolite Denis.

G. Amérique du Nord.

16. — *Préparation d'un concile.*

On annonce qu'à l'initiative du métropolite Platon, un concile aura lieu pour confirmer l'organisation canonique du ressort métropolitain de l'Église russe dans l'Amérique du Nord. Une commission préparatoire travaille en vue de sa convocation. Le concile sera présidé par Mgr Platon, métropolite de toute l'Amérique et du Canada, avec ses évêques-vicaires : Théophile de Chicago, Amphiloque d'Alaska, Arsène du Canada, Alexis de San-Francisco, Paul de Détroit, Emmanuel de Montréal et Antonin de Sitkin.

C'est là une hiérarchie dont l'évolution ressemble beaucoup à celle du diocèse de l'Europe occidentale (1). Le métropolite Platon, comme Mgr Euloge, fut chargé de ce grand diocèse par un ukaze du Patriarche Tikhon (le 29 septembre 1923, n° 41), et ne s'entendit pas avec le Synode de Karlovcy. Il y a longtemps qu'il a abandonné les relations administratives avec Moscou, comme le métropolite Euloge vient de le faire.

Juin 1931. Hiéromoine DAVID (BALFOUR).

(1) Comparer avec la contre-hiérarchie de Karlovcy, récemment élargie ; Chron. VIII, 2.

Notes et documents.

Les Monastères des Météores en Thessalie. Récit de voyage. — M. Heuzey, un des savants qui ont le mieux écrit sur les monastères des Météores, fait du site où ils se trouvent la description suivante : « Il y a dans un coin écarté de la Thessalie, un site étrange et magnifique, qui peut passer à juste titre pour une des merveilles de l'Orient. C'est comme une forêt de rochers gigantesques dressés en aiguilles, en lames tranchantes, en pilastres énormes, en prodigieux menhirs, quelques-unes menaçantes comme des tours penchées, ou comme des édifices ruinés par la base. Des monastères avec des étages surplombants, leurs toits en parasol, leurs galeries de bois échaffaudées dans l'espace, couronnent ça et là leurs cîmes étroites, qu'ils débordent de toutes parts. En les voyant ainsi planer dans les airs, on serait tenté de croire que Dieu a bâti tout exprès pour les moines ces colonnes naturelles, sans doute pour propager l'une des formes les plus singulières de l'ascétisme oriental, et permettre au monde de voir des communautés de stylites » (1). Et c'est ainsi, semble-t-il, que les moines météorites se sont eux-mêmes considérés, car à l'entrée de leur principale église, celle de la Transfiguration au grand Météore, ils ont représenté quatre des plus célèbres stylites : S. Siméon l'ancien, S. Daniel, S. Siméon le jeune et S. Alypius.

Nous allons tenter ici, au cours de la description des monastères existants et en racontant une visite récente que nous y avons faite, de caractériser cette institution monastique si originale.

Pour se rendre aux Météores il faut une journée entière de chemin de fer depuis Athènes. Une ou deux heures après le passage si pittoresque au dessus des Thermopyles, la voie ferrée descend dans la plaine de Thessalie. A Démerli (ou Paléo-Pharsale) on abandonne la voie principale qui continue vers Thessalonique pour prendre une voie secondaire remontant plus à gauche, jusque Kalambaka, au pied des Météores.

Comme l'a dit M. L. Heuzey, cette région est d'un intérêt particulier par sa configuration géologique, et son pittoresque ne le cède en rien aux plus beaux sites de la Suisse, du Rhin ou des Pyrénées.

(1) Cité dans Fougère, *La Grèce*, Paris, 1911.

De plus l'accès en est mal aisé : on s'y sent à une extrémité du monde. Au nord, à l'est et à l'ouest un cirque de hautes montagnes ferme l'horizon. En vérité cette contrée était prédestinée à être une retraite de solitaires, un canton peuplé d'établissements monastiques.

Kalambaka, anciennement Aiginion, puis Staghi, est une petite ville curieusement bâtie au pied de rochers géants, aux parois vertigineusement droites et élevées, murailles à pic de deux ou trois cents mètres de haut, qui, au clair de lune, semblent crépies à la chaux.

Nous y arrivons un samedi, jour de marché ; des moines circulent, font leurs emplettes, s'attardent en conversation avec les paysans. La très intéressante église de l'Assomption de Kalambaka nous retient quelque temps; ses anciennes fresques, ses longues inscriptions du narthex, son mobilier liturgique, — comprenant, outre l'autel avec ciborium, le trône épiscopal et les degrés des prêtres, un très intéressant ambon unique placé au milieu de l'église, — son plan basilical précédé de deux narthex byzantins, groupe un ensemble de données historiques, liturgiques et archéologiques d'un très grand intérêt (1).

Nous commençons au plus tôt notre ascension. Des vingt monastères existant au XVIe siècle, quatre seulement sont encore habités : celui de la S. Trinité (5 moines), celui de St-Étienne (6 moines), celui de Barlaam (5 moines) et le Grand Météore (5 moines). Ajoutons celui de Rossani occupé par une vieille solitaire. De plus on voit les ruines de St-Nicolas et de Haghia Moni ; des autres il ne reste que quelques pierres ou même un simple souvenir dans la tradition (2).

Payasage sauvage s'il en fut. Ce ne sont que vallées profondes précipices, chemins escarpés dans les éboulis, les maigres broussailles ; et là, au sommet des rochers à pic, au dessus du vide, comme des balcons défiant la tempête, les ans et le vertige, des monastères surveillent les sentiers encaissés et invitent le voyageur. Tandis que l'on fait route dans le froid, la fatigue et la soif, ils sont éclairés par un plein soleil et promettent un accueil réconfortant.

(1) Cfr. G. A. SOTIRIOU. *La basilique de la Déposition de la Ste Vierge à Kalambaka*, Athènes, Imp. Estia, 1929.

(2) Existent également les ruines d'Ypapanti.

Les textes nous mentionnent encore les monastères suivants : Pantocrator, Kalliotratos, Ypsilotera, Oglas, Saints Taxiarques, St-Georges, St-Dimitri, St-Antoine, St-Athanase, La Toute Sainte, St-Nicolas Batova, St-Alexis ; les ermitages : St-Esprit, St-Modeste, Sourlotti et Abyssos.

Autrefois, jusqu'en 1925, l'intérêt principal que les touristes amateurs d'impressions neuves recherchaient dans cette expédition, résidait dans la manière pittoresque avec laquelle on accédait aux monastères. Accroupi dans une natte dont les quatre coins étaient rattachés à une corde de 50 mètres, il fallait se laisser hisser, au moyen d'un cabestan actionné par trois ou quatre moines. Les voyageurs qui ont pris cette voie des airs ont laissé de leur excursion des descriptions pleines d'émotion, car la manœuvre ne s'exécutait pas sans heurt, ni vertige. Et à peine jeté sur la plate-forme supérieure comme un ballot sans notion d'existence ou de direction, on pouvait redouter la descente vertigineuse arrêtée juste à temps à quelques mètres du sol.

Les autres voies d'accès étaient encore plus difficiles : telle l'échelle gigantesque appuyée contre la paroi et parfois s'arrêtant à mi-hauteur pour faire place à une échelle de corde suspendue dans le vide (1). Dans le divan ou salon de réception du Grand Météore une ancienne estampe représente l'ensemble formé par les vingt monastères perchés sur les sommets et leurs moines montant et descendant par les moyens les plus hardis, tandis que d'autres hissent des voyageurs, des fardeaux et même du bétail.

Actuellement des gradins taillés dans le roc facilitent l'accès des couvents. Mais fut-ce avec un sentiment de déconvenue ou de soulagement que nous en fîmes la constatation ? Je ne saurais le dire...

Nous nous présentons donc à la poterne, toute neuve, au pied du rocher et pour avertir le portier nous tirons la corde de la cloche ou crions bien fort. L'arrivée de voyageurs est d'ailleurs déjà connue, quelque moine les voyant venir de loin. Le son de la voix ou le tintement de la cloche se répercute dans le silence de la gorge et il faut parfois répéter les appels. Enfin une tête apparaît là-haut, la voix du moine rebondit de roche en roche et nous arrive, crue comme le silence et le froid. Une conversation s'engage avec nos guides, des écoliers fiers de leur mission : voix de géants et cris de nains enga-

(1) « On m'avait dit à Trikkala, que peu de jours auparavant, la corde soutenant le filet s'était rompue et que, par conséquent, le pauvre moine qui se faisait hisser avait été s'écraser sur le sol... ». Cependant ayant eu à choisir entre le filet ou l'échelle à cordes, « je préférai le filet, dit-il, parce qu'alors vous vous livrez entièrement à la bienveillance des saints moines, tandis que sur l'échelle vous mettez votre confiance dans vos propres nerfs et votre résistance. La question est donc bien : Voulez-vous vous fier au jugement de l'Église ou à votre propre jugement ? » Bowen, *Mt. Athos, Thessalia and Epire*. London. 1852.

geant la plus fantastique discussion pour dire et apprendre que nous sommes des moines « *ek Velghiou* » de Belgique.

La gachette est tirée ; nous passons la poterne et nous montons le sentier en spirale. A chaque tournant, de nouveaux panoramas nous découvrent les environs et les autres monastères, sous des aspects toujours variés ; à mesure que nous gagnons de la hauteur l'impression du vide sous nos pieds se fait plus vive : il y a un parapet sur la plus grande partie du parcours, mais quand il fait défaut, mieux vaut se tenir près de la paroi et ne pas vouloir mesurer l'abîme du regard. Les plateformes sur lesquelle sont édifiés les couvents varient en étendue et en aspect. Les mesures approximatives sont : pour *Aghia Trias* 30 mètres (du N. au S.) sur 60 (E.-W.), plateau accidenté, bâtiments et égliseforment un tout compact, pas de cour intérieure ; *à Saint-Etienne* : 60 mètres (E.-W.) sur 40 (N.-S.), une cour intérieure, deux églises l'ancienne de St-Étienne, la nouvelle (1798) de St-Kharalambos ; *à Barlaam*, 30 ou 40 m. (N.-S.) sur 80. (E.-W.) avec avancement vers le N. E., des cours intérieures, différents groupes de bâtiments, deux églises (celle de St-Barlaam et la chapelle des Trois Hiérarques), un peu de végétation ; le couvent du *Grand Météore* établi sur le « Large Rocher » à 534 mètres de haut, dispose de à peu près 80 m. (E.-W.) sur 40 ou 50 (N.-S.) ; le monastère actuel, plus une affreuse bâtisse récemment édifiée, les anciens locaux conventuels et les deux églises (la belle et grande église de la Transfiguration et celle du Précurseur et de St-Constantin), le tout aéré, un peu ombragé par quelques arbres, occupe la partie N.-E. de la plateforme ; le reste est couvert d'une grande prairie quelque peu accidentée. Le monastère de Rossani que nous visitâmes également occupe toute la superficie du rocher 10 ou 15 m. (N.-S.) sur 30 ou 40 (E.-W.). Aghia Moni également, hardiment établi sur un véritable madrier monumental dressé comme un pilier, remplit les 10 mètres (N.-S.) sur tout au plus 20 (E.-W.). On ne trouve pas dans ces deux derniers monastères d'espace à l'air. Ces indications donneront une idée de la hardiesse de ces constructions et serviront à mieux comprendre les photographies.

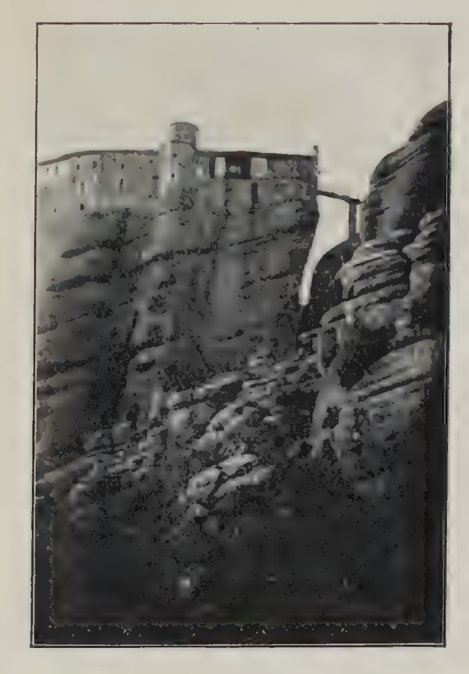
Une description détaillée de chaque monastère serait fastidieuse et nous obligerait à des redites. Contentons-nous d'une peinture générale.

Les bâtiments sont placés suivant la configuration du terrain et les besoins de la vie ; pas de plan commun, rien de systématisé, sinon que l'église la plus ancienne, la primitive, occupe le centre

VARLAAM. — EXTÉRIEUR DE L'ÉGLISE.



VARLAAM, VU DE L'ESCALIER DU GRAND MÉTÉORE.



MONASTÈRE DE ROSSANI.

KATHOLIKON DU GRAND MÉTÉORE.

des bâtiments conventuels. Les églises sont évidemment toujours orientées. Les locaux ancienement destinés à la vie de communauté — le chauffoir, l'infirmerie, la bibliothèque, la sacristie, le trésor — ont été désaffectés et convertis à d'autres usages, surtout en remises et granges.

Avec les églises, ces édifices sont les plus intéressants à étudier, non seulement pour leurs lignes architecturales mais surtout parce qu'il nous font pénétrer dans la vie intime de ces monastères au moyen-âge. Ce sont de nobles constructions sagement conçues, artistiquement réalisées, destinées à abriter un assez grand nombre de moines.

Actuellement ceux-ci occupent des salles basses, faciles à chauffer et chaque religieux a une cellule toujours extrêmement pauvre, sobre et sans feu.

C'est un réel retour en arrière de quelques siècles que de circuler à travers ces couloirs couverts de charpentes massives, que de passer sous ces porches sombres, que de gravir ces vieux escaliers de bois, que de côtoyer et toucher tous ces ustensiles et ces meubles de bois ou de fer bruts, frustes et solides, placés dans les couloirs et les cours aux pavés raboteux et leur donnant un aspect de ferme : ce balai appuyé contre un mur, ce seau recevant l'eau de la gouttière, cette logia blanche et bleue au soleil, cette simandre suspendue près de l'église, ces bâtiments sans ordre, quelque icone surgissant d'un recoin et, par chaque échancrure, l'azur du ciel entre des cyprès : c'est bien la Grèce monastique.

Arrêtons-nous aux églises et à leurs dépendances. Elles sont précédées du narthex dans lequel, on le sait, les moines récitent certaines parties de l'office. Ils sont ornés de fresques représentant des scènes de martyre, les figures des principaux ascètes, l'idée des strophes de l'hymne acathiste. Mais ici comme dans l'intérieur des églises on voit qu'une particulière préoccupation de mettre en honneur les moines et les ascètes a présidé à la distribution des peintures, sans toutefois méconnaître les droits traditionnels de sujets primordiaux. Quant à l'intérieur, on peut dire avec Réau que « les églises sont littéralement tapissées de fresques, qui couvrent les cintres des coupoles et des voûtes, ruissellent sur les murs et les colonnes, débordent jusque dans les galeries extérieures. »

Ces fresques ont une place dans l'histoire de l'art ; les plus remarquables sont celles de la petite église des Trois-Hiérarques au monastère de Barlaam, exécutées en 1566 par Franco Catellano de Thèbes ; d'autres sont l'œuvre d'élèves de Théophane de Crète et datent éga-

lement du XVI[e] siècle ; mais les plus anciennes sont celles de la petite église de St-Étienne et celle de l'abside (chapelle primitive) de l'église de la Transfiguration au Grand Météore. On y voit entre autres le portrait du fondateur Athanasios en costume de moine occidental.

Après les églises, il faut visiter le trésor, bien gardé, caché derrière de fausses portes dont l'higoumène détient les clefs. Des reliquaires, des chefs richement enchassés, des croix de bénédiction, des calices, disques et astérisques, de riches broderies sont là, exposées derrière des vitrines. Et à côté, de vieux manuscrits enluminés, — 150 à 200 dans chaque monastère, — fourniraient une ample moisson de documents historiques, liturgiques et monastiques (1).

C'est à regret que nous ne pouvons nous arrêter à examiner à l'aise tous ces documents. Le temps nous fait défaut et nous profiterons davantage des conversations avec les higoumènes et les moines.

* * *

Nous ne nous attendions pas à trouver aux Météores des légions de moines ni, vu leur petit nombre, une vie réglée comme celle d'une grande abbaye occidentale. Mais dans chacun de ces monastères nous fûmes impresssionnés par la charité, l'effort fait pour célébrer l'office liturgique aussi dignement que possible et par l'austérité de la vie.

Inutile de dire que les règles orientales de l'hospitalité touchant la manière de recevoir un étranger étaient observées. La meilleure chambre, tout ce que le cuisinier pouvait avoir de bon, furent mis à notre usage. Les higoumènes nous parlaient sans détours ; les moines répondaient très simplement à nos questions sur leurs règles, leur vie leur histoire ; à leur tour ils s'informaient de la vie monastique en Occident. Lorsque la conversation touchait la comparaison entre les deux Églises, plus d'une fois notre interlocuteur louait l'instruction de notre clergé et la puissance de l'organisme catholique qui le rend indépendant du pouvoir temporel. Bref nous gardons un excellent souvenir de cette hospitalité si charitable et nous nous prenons à souhaiter que toujours les orthodoxes en contact avec les catholiques puissent conserver la même impression.

Naturellement des communautés si réduites ne peuvent assumer une célébration aussi solennelle de l'office, que par exemple au Mont-Athos. Cependant les moines météorites sont fidèles aux heures

(1) Tous ces manuscrits sont catalogués à la bibliothèque nationale d'Athènes.

canoniales et nous avons constaté qu'ils ont conservé au dimanche son caractère primitif de jour saint, par un temps plus considérable consacré à la prière liturgique. Toute la communauté du couvent de St-Étienne, — où nous avons passé la nuit du samedi au dimanche, — était présente au long office du matin et à la liturgie.

La vie est dure là-haut ; l'éloignement de tout, la difficulté d'y amener le bois pour le feu et les provisions imposent à ces moines des privations, voulues d'ailleurs par la règle. Ils sont pauvres, peut-être trop pauvres pour ne pas rechercher l'argent. Mais, il faut bien en convenir : l'hiver entier à passer sur ces hauteurs battues par le vent, exige une constitution robuste et une réelle volonté de faire pénitence. Les difficultés matérielles dans lesquelles se trouvent les moines, les privent peut-être de vocations intéressées et la vie en est d'autant plus dure dans ces petites communautés ; mais ceux qui y sont y restent, et il y a là du mérite.

Ayant visité les monastères d'Aghia Trias (Ste-Trinité) de St-Étienne de Barlaam et le Grand Météore, nous étions désireux de connaître encore celui de Rossani, occupé par la mère d'un des higoumènes.

Après avoir escaladé la passerelle branlante jetée sur des abîmes, nous dûmes frapper et crier longtemps : la porte était solidement barricadée et la bonne vieille n'attendait certainement plus de visite ce jour-là. Comme chaque dimanche, un prêtre était venu célébrer la liturgie pour elle seule et lui apporter la nourriture de la semaine. Enfin après plusieurs tentatives, elle s'aperçut de notre présence et sa joie fut grande de recevoir deux étrangers, moines, prêtres ; elle nous offrit tout ce que sa solitude pouvait avoir de meilleur, nous montra sa demeure en détail : un vieux monastère aux étages superposés à même le rocher, aux vieilles charpentes et aux murailles vétustes que les grands vents doivent secouer furieusement.

Il était temps de partir ; la nuit approchait. Elle nous reconduisit jusqu'à la porte nous accompagnant de ses bénédictions et expliquant à nos petits guides le plus court chemin pour le retour à Kalambaka.

Nous avions déjà traversé une première vallée et remonté l'autre versant et nous continuions notre route suivant un chemin qui semblait tout tracé. Dans le silence, une voix lointaine se fit entendre. Nous n'y prêtâmes d'abord aucune attention. Arrêtés, il nous parut que c'était la bonne vieille solitaire de Rossani. Et clairement nous pûmes comprendre ses paroles. Nous nous égarions ; il fallait descendre un peu et passer entre deux hauts rochers laissés plus bas. Une conversation à distance s'établit entre elle et notre petit guide. Quand la voix de l'enfant s'était tue, il fallait attendre un moment

pour que la réponse nous arrivât. Enfin, bien guidés, nous pûmes reprendre le bon chemin. Puisqu'elle avait pu nous suivre si longtemps, — il y avait bien trois quarts d'heure que nous l'avions quittée, — nous pouvions lui dire notre merci en agitant nos mouchoirs et en criant « efkaristo poli », merci beaucoup. Un peu plus bas, d'autres saluts nous parvinrent : c'était l'higoumène de St-Étienne, qui nous avait hébergés la nuit précédente et qui remontait chez lui.

* * *

Le passé explique le présent et un rapide aperçu sur les Météores nous aidera à comprendre ce qu'il y a d'exceptionnel, d'extraordinaire même dans la formation de ces groupements de moines.

Comme tous les centres monastiques anciens, ils furent précédés d'établissements érémitiques. Ces vallées, ces grottes, ces cavernes et les plates-formes couronnant ces rochers furent d'abord habités par des solitaires. Leur grand nombre et la solitude où ils vivaient fit donner à la région le nom de *Thébaïde de Staghi* (1) que l'on retrouve dans les plus anciens documents concernant les Météores.

De cette première période, l'histoire n'a conservé que peu de chose. Un document du XVI[e] siècle nous fait saisir la transformation de la vie érémitique en cénobitisme. C'est « un rapport fait, après enquête et adressé à un Évêque, sans doute l'Évêque même de Staghi en Thessalie » (2).

Il en ressort tout d'abord que cette thébaïde avait un chef : le *Père des Ascètes*. Ceci est conforme à la pratique ancienne, comme nous le savons, par exemple par la vie de S. Antoine. L'autorité de ce chef était celle d'un Père spirituel : autorité toute morale qui établissait une sorte de lien entre les individus et sans doute aussi entre les petits groupements établis dans ce désert. Son chef-lieu était *Doupiani*, actuellement petit village à deux ou trois kilomètres de *Kalambaka* (3). Là résidait le *Père des Ascètes*.

C'est le XIV[e] siècle qui, semble-t-il; vit la transformation de la vie érémitique en vie cénobitique, et cela sous la pression des circonstances. A cette époque, la petite vallée fut troublée par les luttes

(1) Staghi, le deuxième nom de l'actuelle *Kalambaka*, est le résidu de la contraction des mots εἰς τὰ ἅγια μοναστήρια, « vers les saints monastères ». Le nom le plus ancien de la localité est *Aegiricon*.

(2) Mémoire publié par L. Heuzey dans la *Revue Archéologique*, 1864, t. IX, p. 153. Cet écrit doit se placer vers l'an 1542.

(3) On y voit encore les ruines d'une église et des restes de fresques.

entre le souverain des Serbes, établi à *Trikala* (à quelque vingt kilomètres de Staghi) et l'empereur byzantin. Cependant les moines tenaient trop à leur solitude pour l'abandonner. Constatant que ceux d'entre eux qui s'étaient établis sur les sommets inaccessibles, avaient vu passer à leurs pieds les armées et leur cortège de pillages et d'incendies sans en être troublés dans leurs saints exercices, les ascètes se réfugièrent naturellement auprès d'eux. Et c'est ainsi qu'à partir de la seconde moitié du XIVe siècle se fondèrent ces monastères aériens. Ce mouvement prit une certaine importance. Sans avoir la célébrité du Mont-Athos, ce centre de vie monastique, formant un quadrilatère d'environ 3 km. de côté, attira assez de recrues pour compter, à la belle époque, plus de vingt couvents météorites, c'est-à-dire établis sur les montagnes (1).

Cependant le chef-lieu de cette république monastique restait Doupiani, où continuait à résider le successeur du *Père des Ascètes*, appelé maintenant *Père des Météores*, dans un ancien couvent dédié à la Sainte Vierge. Car si chaque « cœnobium » avait à sa tête un ancien, l'autorité de celui-ci était, semble-t-il, assez limitée, ne dépassant guère le domaine moral et ascétique : pour le reste, tout dépendait du chef suprême.

Le premier supérieur qui porta le titre de *Père des Météores*, fut Nilos (mentionné en 1362). Notons encore Athanasios (vers 1372), Macarios (1382) et Joasaph (1426). Le plus important fut Athanasios. Ce fut le véritable organisateur de la vie cénobitique dans la Thébaïde de Staghi. Entre 1356 et 1372, il fonda avec neuf autres moines (dont Anastasios, père spirituel, et Kyr Gregorios, ancien patriarche de Constantinople qui l'abandonna plus tard), le Grand Météore sur le *Plathys Lithos* (le Large Rocher). Il donna à sa communauté des règles qui peu à peu furent adoptées par les autres groupes. Ce fut lui aussi qui transporta la résidence du Père des Météores au nouveau monastère.

* * *

Tant qu'Athanasios vécut, la paix régna entre les moines, et avec elle la ferveur. Cependant, vers 1388, il avait reçu parmi les siens le prince Joasaph Paléologue, frère du Grand Joupan de Serbie, qui avait fui la cour pour se consacrer à Dieu sous sa direction. Grâce

(4) Le mot *météore* dérive de μετὰ ὄρος : sur la montagne : τὰ μετέωρα μοναστήρια signifie les monastères situés sur la montagne. Il n'y a là aucun sens symbolique ni mystique, comme récemment une revue voulait le faire entendre.

aux libéralités de sa sœur, Angelina, despotesse de Joannina, celui-ci agrandit considérablement le monastère et, comme on peut encore le constater de nos jours, il fit grand et beau. Il accrut aussi les propriétés et possessions de son couvent. Faut-il croire aussi que — comme l'en accuse le rapport cité plus haut — il n'était pas dépourvu d'ambition et que, à force d'intrigues, il obtint de l'évêque de Larissa le titre de Père des Météores ? Toujours est-il que, la puissance du Grand Météore grandissant chaque jour, une véritable coalition se forma contre lui.

Ces luttes pour l'hégémonie, que nous n'avons pas dessein de raconter en détail, amenèrent la décadence de l'institution tout entière. De vingt qu'ils étaient à la belle époque, les Météores tombèrent à quatorze. Et ce mouvement ne put être enrayé. En 1811, le voyageur Holland et, en 1814, Hughes n'en comptent plus que dix ; Curzon, en 1834, en trouve sept et, depuis 1853, quatre seulement sont encore habités par des moines.

Combien y avait-il de moines météorites aux temps de prospérité ? Il serait difficile de le dire : mais à voir l'état des monastères encore existants, il ne semble pas que, si on excepte le Grand Météore, chacun ait pu abriter plus d'une vingtaine de personnes. Quoi qu'il en soit, en 1911, on ne comptait plus que trente huit météorites ; actuellement ils sont encore vingt-et-un : lente agonie, que la loi récente sur le recrutement monastique va accélérer. La prochaine application des récents décrets de spoliation leur enlèvera les dernières propriétés donnant aux moines leur subsistance. Quant au Saint-Synode hellénique, si sa juridiction sur les monastères se fait de plus en plus pressante, il ne tient guère compte des privilèges séculaires des maisons et ne semble s'y intéresser que pour autant que leurs biens puissent lui être utiles et profitables.

Ce n'est pas sans regret que l'on verra disparaître ce centre monastique, célèbre dans le passé et dont les monuments, enchâssés dans un site merveilleux, conservent encore tant de richesses artistiques et un charme que l'on peut dire unique.

Dom Th. Becquet.

Bibliographie :

Il existe un grand nombre de récits de voyageurs du siècle dernier qui parlent des Météores. Citons les anglais : Hughes (1820), H. Holland (1815), R. Curzon (1849), Leake (1835), Bowen (1852). Parmi les français : Pouqueville (1820), L. Dupré (1825), A. Boué (1840). — On lira dans la *Revue des Deux-Mondes*, 1877 (p. 404) et 1879 (p. 27) le récit de E. M. de Vogué.

Porphyre Uspensky est le seul auteur qui ait consacré un ouvrage de quelque importance à l'histoire et à la description des monastères des Météores. St-Pétersbourg 1896, 615 pp. in-4° (en russe). En français nous avons des renseignements et des études dans :

DIDRON : *Les Météores* (*Annales Archéologiques*, 1844).

DUCHESNE ET BAYET : *Mission à l'Athos*. (Biblioth. des Écoles Fanc. d'Athènes et de Rome. 1876).

HEUZEY L. et H. DAUMET : *Mission archéologique en Macédoine* (Paris 1876).

HEUZEY L. : *Les couvents des Météores*. (*Revue Archéologique* t. 8., 1864).

» : *Discours historique sur les M.* (Annuaire de l'Association pour l'encouragement des Études grecques. 9e année. Paris, 1875).

On pourra consulter encore : KRUMBACHER N. *Geschichte der Byzantinischen Litteratur*. Munich, 1897, in-8°.

LE DREE : *Die Meteora* (Globus, tome M. B. 1882).

Pour la littérature grecque du sujet on consultera NIKOS A. BEÈS, Βυζάντις, 1909.

Bibliographie.

Χρυσοστόμου Παπαδοπούλου, Ἀρχιεπισκόπου Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος. Τὸ Πρωτεῖον τοῦ Ἐπισκόπου Ῥώμης. Ἱστορικὴ καὶ κριτικὴ μελέτη. (Le primat de l'évêque de Rome ; étude historique et critique). Athènes, *Anaplasis*, 1930 ; in-8, XVI-338 p.

Ce volume a une histoire. De mai à septembre 1928 une correspondance, occasionnée par un acte de courtoisie et continuée sous forme de discussion apologétique, fut échangée entre S. B. Mgr Chrysostome Papadopoulos, archevêque primat de l'Église orthodoxe de Grèce et Mgr Georges Calavassy, évêque de Théodoropolis et ordinaire des catholiques de rite byzantin à Constantinople et en Grèce (1). Dans la dernière lettre qu'il adressait à l'évêque uni, Mgr Chrysostome n'entendait lui répondre que sur un point, celui de l'existence des fidèles de rite byzantin sous la juridiction du Pape de Rome. Il réservait un volume spécial à la réfutation des assertions de son contradicteur au sujet de la primauté romaine. C'est l'origine et l'occasion de cet ouvrage. Il avait paru dans la revue athénienne Ἀνάπλασις, du 15 octobre 1928 au 1er septembre 1930, avant d'être réuni en volume.

L'archevêque primat d'Athènes a voulu faire œuvre strictement scientifique et critique. Notre compte-rendu aura pour but unique de reproduire, autant que la concision le permettra, les opinions et les thèses de l'auteur. Nous nous abstiendrons d'appréciations, la place ne nous le permettant pas. Mais nous voulons avertir nos lecteurs qu'ils se trouveront ici en présence d'un exposé radical, autant que possible, des thèses de la théologie orthodoxe récente.

A vrai dire, encore cette fois (2) l'ouvrage de Mgr Chrysostome semble

(1) Qu'il nous soit permis de renvoyer à notre ouvrage : *L'Union de l'Orient avec Rome. Une controverse récente*. Correspondance échangée entre S. B. Mgr Chrysostome Papadopoulos, archevêque orthodoxe d'Athènes et de toute la Grèce, et Mgr Georges Calavassy, évêque des Grecs catholiques du rite byzantin, à Constantinople et en Grèce. Introduction et Traduction. *Orientalia christiana*, Vol. XVIII. I. Avril 1930.

(2) Dans une note de l'Ἀνάπλασις (15 septembre 1930), Mgr l'archevêque d'Athènes a bien voulu rectifier une appréciation que nous avions donnée dans la publication rappelée plus haut, où nous disions que ses lettres à l'évêque de Théodoropolis avaient été composées pour le grand public. Pour justifier sa rectification, l'A. faisait remarquer qu'il avait fait une citation en français : Peut-être, à présent pourrait-il dire qu'il a fait des citations latines, mais nous ne pensions pas qu'elles suffisent à donner à l'ouvrage un caractère scientifique.

appartenir à la catégorie des ouvrages qui sont composés pour frapper l'opinion. L'exposé de la thèse de l'auteur est souvent diffus, bien des faits sont rappelés qui ne se rattachent que très indirectement au sujet, par exemple, cette longue diversion sur l'exarchat de Thessalonique, ou le récit des différentes légations romaines à Constantinople lors des affaires de Photius et celui de la mission du cardinal Humbert en 1054. Les points où l'ignorance des légats romains et l'infériorité de leur dialectique devant celle des théologiens byzantins, apparaissent plus nettement sont l'objet de narrations prolongées, tandis que d'autres épisodes caractéristiques sont esquissés rapidement et les enseignements des Pères de l'Église sont presque passés sous le silence. C'est toute une histoire de l'Église qui apparaît dans le livre de Mgr Chrysostome Papadopoulos, mais une histoire écrite en fonction d'une thèse à défendre : celle de la non-existence de la primauté romaine avant le IXe siècle. Le récit tient du merveilleux lorsqu'il s'efforce d'établir que même à Rome, les Papes n'ont pas soutenu la doctrine de la primauté d'une manière continue avant le règne de Nicolas Ier. C'est, peut-être, la partie la plus neuve du livre de l'archevêque d'Athènes ; nous ne pensons pas que ce soit la plus solidement basée. Assurément c'est celle qui est à même de produire le plus d'impression dans le grand public.

L'Apôtre Pierre fut-il la tête des Apôtres ? C'est par ce chapitre que s'ouvre l'ouvrage. La réponse est conforme à l'interprétation que nombre de théologiens orthodoxes donnent des textes scripturaires sur lesquels les catholiques basent l'affirmation de la primauté. Que Pierre ait occupé une place dans le collège des Apôtres : c'est indéniable ; mais que cette place ne fut pas une puissance et une autorité de juridiction et que le Seigneur n'ait pas soumis les autres disciples à Pierre, personne, examinant les témoignages des Écritures ne peut le nier. La réponse de Jésus à la confession de Pierre : « Et moi je te dis que tu es Pierre et que sur cette pierre je bâtirai mon Église... », ne peut en aucune façon servir de base à la primauté. En effet, comme l'interrogation du Sauveur : « Et vous qui dites-vous que je suis ? » était adressée aux Douze, ainsi la réponse de l'Apôtre était exprimée au nom de tous, et de même la parole du Christ, que ce n'était pas la chair et le sang qui avaient parlé, visait tout le collège apostolique. Et quand il parle de la pierre sur laquelle sera bâtie l'Église, ce n'est pas de la personne de l'apôtre qu'il s'agit, mais de la foi exprimée dans la confession de Pierre. La pierre angulaire de l'Église, c'est la foi dans le Christ. *L'apôtre Pierre et l'Église romaine.* Ce n'est pas Pierre mais Paul qui vint le premier à Rome et y fonda la première chrétienté. A aucun titre Pierre ne peut être dit le premier évêque de Rome. *L'évêque de Rome pendant les trois premiers siècles.* Durant cette période tous les évêques étaient égaux et indépendants. L'église de Rome, fondée par les coryphées des apôtres, possédant leurs tombeaux et se trouvant dans la capitale de l'empire, était considérée comme ayant une position exceptionnelle προκαθημένη parmi les autres Églises. Si les Corinthiens recoururent à Rome, ce n'est pas à la

personne de Clément qu'ils le firent, mais à l'Église sise dans la capitale. Devant d'autres difficultés ce fut Ignace d'Antioche ou Polycarpe de Smyrne qui intervinrent. Si Irénée recourt à Rome, il ne fait pourtant pas allusion à Pierre ou à sa succession, mais il se réfère à la seule Église apostolique d'Occident. La question pascale sous le pape Victor, celle du baptême des hérétiques sous le pape Etienne, manifestent aussi la non-existence de la primauté de juridiction. De même *les appels des évêques à Rome*, pendant la période des luttes ariennes, n'indiquent pas la primauté de juridiction, mais simplement le rang occupé par Rome, qui était πρωτόθρονος tout comme le patriarche de Constantinople l'est à présent dans l'Église orthodoxe.

Les canons du Concile de Sardique. L'authenticité des canons 3-5 est mise en doute par des arguments sérieux, puisque Innocent II y appela pour la première fois, seulement en 417. Mais, admettant même leur authenticité, le droit d'appel à Rome qui y est consacré n'indiquerait que la position du siège romain comme πρωτόθρονος. *Apparition de la primauté aux III*e *et IV*e *conciles œcuméniques — Le* 28e *canon du IV*e *concile œcuménique.* Outre la négation de l'exercice de la primauté romaine à ces moments capitaux des luttes christologiques et une interprétation dans ce sens des diverses manifestations conciliaires, ce qu'il y a de plus remarquable au cours de ces deux chapitres est la dénégation de toute idée d'exercer la primauté de juridiction de la part des papes de Rome. Même les interventions de Léon I contre le 28e canon de Chalcédoine et son refus de l'approuver sont dus à son désir de maintenir la situation reconnue aux autres sièges patriarcaux, apostoliques ceux-là, par le concile de Nicée et à sa volonté de combattre l'ambition de l'évêque de Constantinople, Anatole. L'idée de la primauté ne guida en rien le Pape.

Les luttes monophysites fournirent au siège romain des occasions d'intervenir dans les affaires intérieures des Églises d'Orient. Une pièce particulièrement importante durant cette période est la formule du pape Hormisdas, où sont affirmés les droits de l'Église de Rome, en raison de la succession de Pierre et des paroles du Seigneur à celui-ci. Mgr Chrysostome reconnaît la signification de ce document, mais il explique sa reconnaissance par les évêques orientaux en faisant appel à leur esprit pacifique. Traitant de *l'exarchat de Thessalonique et de ses rapports avec Rome* l'archevêque d'Athènes ne semble pas en tirer la conclusion qui s'impose. Voici un exemple : bien que l'archevêque de Thessalonique fît partie du patriarcat occidental et, qu'à ce titre, il ait été appelé à se rallier à une décision prise, sous le pape Damase, par un synode des évêques d'Italie, il n'apparaît pas (à l'auteur) que l'évêque de Rome lui soit supérieur. Ne pouvant taire les relations entre Rome et l'Illyrie orientale jusqu'en 733, Mgr Chrysostome conclut que ces relations étaient anticanoniques : probablement, mais il ne le dit pas, en vertu du principe *cujus regio ejus religio.*

Le chapitre IX, consacré à la *visite des papes de Rome à Constantinople,* minimise l'action qu'y exerça le Pape Agapet (535-536) et interprète

les déboires qu'y rencontra le Pape Vigile. A cette occasion réapparaît une affirmation de l'apostolicité du siège de Byzance et de sa fondation par l'apôtre André, avec pourtant les réserves qu'imposait à l'A. son information scientifique.

Parlant de *la Pentarchie et des titres des évêques de Rome, Constantinople, Alexandrie, Antioche et Jérusalem*, Mgr Chrysostome décrit ce système comme l'aboutissant de l'organisation canonique de l'Église durant les premiers siècles de son existence. Il ajoute : « Chaque patriarche était libre et autocéphale. Seulement dans les questions de foi, l'opinion de de Rome était demandée, parce qu'il s'agissait de questions concernant toute l'Église ». Les protestations de Grégoire Ier contre le titre de Patriarche œcuménique, pris par l'évêque de Constantinople, Jean le Jeûneur, ne proviennent pas du désir du Pape de revendiquer la primauté, mais seulement de sa volonté de maintenir la parité au sein de la Pentarchie. Sur *Saint Théodore Studite*, ses relations avec Rome et sa doctrine, l'A passe bien vite. Il reconnaît pourtant que, même si le Studite avait reconnu la primauté, il ne s'agirait que d'une opinion personnelle. La conclusion du métropolite pour la période des sept Conciles œcuméniques, c'est-à-dire, pour celle qui vit s'organiser l'Église, est qu'il n'y eut jusqu'alors aucune primauté de juridiction, mais seulement une primauté d'honneur.

Les *premiers développements de l'idée de Primauté* se firent jour en Occident pour des raisons politiques. L'origine de la puissance temporelle des papes n'y fut pas étrangère. Les documents apocryphes (donation de Constantin, Décrétales du Pseudo-Isidore) qui essayèrent de l'étayer, lancèrent l'idée. D'autre part les luttes des iconomaques en Orient avaient augmenté le prestige spirituel de la Papauté. Les prétentions de Nicolas Ier, qui, le premier, revendiqua positivement la primauté de juridiction, purent se révéler lorsque l'Église de Constantinople se trouva divisée par les querelles entre partisans d'Ignace et partisans de Photius. Seule l'énergie de ce dernier put arrêter les effets de l'ambition romaine (Chap. XII, XIII). Plus que les questions dogmatiques (même celle du *Filioque*) et disciplinaires, qui différenciaient les Églises, la volonté des Papes d'établir un pouvoir monarchique universel fut la *Vraie cause du schisme*. Sous le patriarche Michel Cérulaire, les prétentions romaines ne connurent plus de bornes. Le Pape Léon IX, faisant allusion à la lettre de Léon d'Achrida à Jean de Trani, demandait au patriarche comment il avait osé condamner l'Église romaine. Lçon IX s'appuyait sur les paroles du Seigneur à Pierre et développait les arguments scripturaires que les théologiens latins ont repris depuis. La mission du Cardinal Humbert à Constantinople, les discussions qu'il y soutint, les attaques dont il fut l'objet fournissent à Mgr. Chrysostome l'occasion de longs développements.

Depuis la rupture définitive entre les deux Églises, *la Primauté fut le principal obstacle à l'union*. Sous Grégoire VII, le Pape n'apparaît plus seulement comme le successeur de Pierre, mais comme le représentant (*locum tenens*) du Christ ou de Dieu. Innnocent III opposa le pouvoir spi-

rituel du Pape aux pouvoirs terrestres des rois et voulut que toute puissance fût soumise au Pontife romain. De tels principes rendirent inefficaces les tentatives d'union qui eurent lieu dans la suite, aussi bien celles que dirigea Manuel I[er] Commène que celles de Michel VIII Paléologue, qui aboutirent au concile de Lyon (1274). Notons-le l'exposé de l'archevêque d'Athènes ne manque pas d'intérêt ; la connaissance approfondie qu'il a du passé de son Église met en relief bien des points encore peu connus jusqu'à présent, comme, par exemple, la correspondance échangée entre le patriarche de Constantinople Nios et le Pape Urbain VI.

Après avoir rappelé le règne de Boniface VIII et ses luttes avec le pouvoir séculier, ainsi que la bulle *Unam sanctam*, l'A. dit un mot du grand schisme d'Occident, auquel mit fin le concile de Constance (1414-1418). De nouveaux essais d'union s'y esquissèrent, qui aboutirent à la réunion du concile de Florence. Mais avant de le décrire, Mgr Chrysostome reprend les théories conciliaires, qui furent développées au concile de Bâle, contre la prédominance du Pape sur le concile. Ce terrain offre au métropolite de nombreuses occasions d'amoindrir le pouvoir de la Papauté.

Quant au concile de Ferrare-Florence lui-même, l'A., après avoir rappelé les difficultés qui précédèrent sa réunion et la tardive reconnaissance de son œcuménicité, suit pas à pas le récit de Syropoulos. Il s'efforce de montrer l'œuvre unioniste accomplie, comme un résultat de la violence et de la ruse du pape et des Latins contre les Grecs, pressés par leur empereur et par de cruelles nécessités politiques. Le tome d'union lui-même n'est pas aux yeux de Mgr. Chrysostome une reconnaissance de la primauté papale, puisque les prélats grecs, même les hénotiques, entendirent réserver leur adhésion par deux phrases, capitales à leurs yeux : celle qui reconnaissait les privilèges de Rome, *de la manière qu'ils sont contenus dans les actes des conciles œcuméniques et dans les saints canons*, et celle qui réservait *tous les privilèges et les droits des patriarches, et l'ordre établi dans les canons.*

Le dernier chapitre de cet ouvrage est intitulé : *complète altération de la Primauté par l'infaillibilité.* L'A. commence par rappeler la constante opposition de l'Église byzantine à la théorie de la primauté romaine ; il développe quelque peu les décisions du synode réuni à Constantinople en 1722 par le patriarche Jérémie III, de même que la confession de foi du synode de 1727 sous Païsios II. Se tournant vers l'Occident, l'archevêque d'Athènes esquisse un tableau de l'histoire de l'Église occidentale pendant les derniers siècles, pour arriver enfin au concile du Vatican. Nous ne suivrons pas l'A., dans le tableau qu'il en a tracé. Il s'inspire avant tout de Döllinger (alias Janus) et de Schulte et ne tient guère compte des auteurs catholiques qui ont présenté objectivement le récit des événements de 1869/1870. Citons la conclusion de Mgr Chrysostome, qui justifie aussi le titre paradoxal qu'il a donné à ce dernier chapitre : « Par l'invention du dogme de l'infaillibilité, on a recherché le renforcement de la primauté monarchique, de fait pourtant on l'a complètement altérée. Par ce dogme

le Pape de Rome cesse d'occuper une place d'évêque dans l'Église. Étant inconcevable, il devient quelque chose de fantastique, placé au-dessus même de l'Église qui ne peut pas exister sans lui. Par ce dogme inventé la *plena potestas*, la *plena infallibilitas* et *irreformabilitas* ont été données au Pape, en d'autres termes le Pape de Rome est devenu l'Église » (p.299). L'Auteur cite pour terminer ce chapitre l'encyclique d'Anthime VII (1895) en réponse aux avances unionistes de Léon XIII. Pour Mgr Chrysostome la proclamation de l'infaillibilité a élargi l'abîme entre les Églises et elle a rendu vaine toute espérance d'union.

C'est en développant cette idée que l'archevêque d'Athènes termine son ouvrage. Nous tenons à le répéter, en terminant ce trop long compte-rendu; notre but unique a été de rendre la pensée de l'auteur. Volontairement nous nous sommes abstenus de critiquer. Nous pensons, en effet, que le lecteur impartial sera plus édifié par le tableau d'ensemble que nous avons tracé et qui permet par lui-même de juger, que par les quelques remarques critiques que nous eussions pu faire ,sans passer les limites d'un simple compte-rendu (1).

Hiéromoine PIERRE.

(1) Veut-on un exemple typique de la hâte et du peu d'esprit scientifique avec lesquels ce travail fut composé. Dans un compte-rendu récent de cet ouvrage (*Orientalia Christiana*, XXII, 3, Junio 1931, pp. 183-185), le R. P. Gordillo S. J. s'étonne à bon droit, de n'avoir pu contrôler trois citations des Pères, que l'archevêque d'Athènes fait à la p. 2 de son livre. Ces citations ne sont pourtant pas des faux, mais elles témoignent du peu de souci de l'A. de recourir aux sources. Citant S. Théodore Studite, qui a appelé l'Apôtre Jean ἰσόπετρον il renvoie à P. G. 99, 784, alors que l'expression se trouve au même tome, mais à la colonne 788. Curieuse coïncidence, l'archiprêtre Biulgakov, dans son livre « Saints Pierre et Jean » (Paris, Y. M. C. A. 1926), p. 91, en note, invoquant le même témoignage du Studite, cite trois endroits du tome 99, 784 C, 785 A, 788 B. La troisième seulement de ces citations contient le mot ἰσόπετρον, les deux autres lui servant d'introduction. Le fait que Mgr Chrysostome ne cite que le premier pourrait n'être qu'une coïncidence. Mais voilà que pour un témoignage de S. Cyrille d'Alexandrie, il se réfère à une colonne de Migne ne contenant pas les mots cités. Cependant nous trouvons dans la même note de l'ouvrage de Bulgakov la véritable référence (P. G. 76, 65 B.) citée en conjonction avec celle de Mgr Chrysostome. Même constatation pour le témoignage de S. Jean Chrysostome, incriminé par le R. P. Gordillo ; Bulgakov le cite d'après une autre pagination et on peut le trouver P. G. 59, 480 D., alors que Mgr Chrysostome renseigne, 59, 476. Il semble donc que la page 2 de son livre s'inspire de la note de Bulgakov, mais les citations, loin d'avoir été contrôlées, ont même été confondues.

Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν. (Annuaire de la société d'études byzantines). Année VII[e]. Athènes, typ. « Estia », 1930 ; in-8, 472 p. Fr. 80.

L'Annuaire de la société d'études byzantines d'Athènes se présente, cette année encore, comme une contribution de premier ordre au renouveau des études byzantines. Il forme un recueil de monographies indispensables à celui qui s'intéresse aux questions orientales. Donnons-en la table des matières, pour revenir ensuite à l'une ou l'autre communication intéressant davantage nos lecteurs. L'ouvrage s'ouvre par une étude de M. PHÉDON COUCOULÉS, l'érudit secrétaire de la société, sur *La coiffure chez les Byzantins* ; ensuite des contributions de nature diverse : Const. DYOVOUNIOTIS, *Une homélie du métropolite d'Athènes Anthimos sur la naissance du Christ* ; Costas KAIROPHYLAS, *Transport par terre de vaisseaux de guerre* ; *Sorbolos et Mohammed II* ; EZÉCHIEL métropolite de Thessaliotide et de Phanariophersales, *Akolouthie du martyr Saint Damien le jeune* ; Denys ZAKYTHINOS, *Miscellanea veneto-byzantina* ; Jean MILIOPOULOS, *Dissertations archéologiques de Trébizonde* ; Basile A. MYSTAKIDÈS, *Questions de Trébizonde* : *Codes de l'école de cette ville* ; *Théodore Gavras* ; du même auteur, *Théraïca, monastères et écoles* ; Chariton CHARITONIDÈS *Varia ad Varios* ; Archimandrite Christophore KTÉNAS, *Les archives,les reliques et les objets précieux du monastère de Dokhiar* ; Dem. BALANOS, *L'art ecclésiastique et les pères de l'Église* ; Gyula MORAVCSIK, La *tradition manuscrite du De administrando imperio* ; Basile STÉPHANIDÈS, *Les termes* ἐπιστήμη *et* ἐπιστημονάρχης *chez les Byzantins* ; Chrysostome PAPADOPOULOS, archevêque-primat d'Athènes, *Joachim le grand, athénien, pape et patriarche d'Alexandrie* (1487-1567) : Euloghios COURILAS, *Les archives du Mont Athos et le catalogue de Porphyrios Ouspenski* ; G. N. HADJIDAKIS, *Dictionnaire du grec du moyen-âge* ; du même auteur, *De la division de l'histoire de la langue grecque en différentes périodes*, *Volos-Golos* ; Antoine HADJIS, *Eustache Macrembolite et Homère* ; du même, *La langue de l'Acritéis* ; Ménardos SIMOS, *Toponymie de l'île de Myconos* ; N. YANNOPOULOS, *Contribution à l'histoire des colonies juives de la Grèce continentale* ; Sp. THEOTOKI, *La première alliance des Etats de l'Egée contre les Turcs au commencement du XIV[e] siècle* ; S. A. HUDAVERDOGLU-THEODOTOS, *La littérature grecque turcophone* ; ATHÉNAGORAS, métropolite de Paramythie et des Philiates, *Les syncelles des patriarcats d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem* ; Amilcar ALIVIZATOS, *Le Rinaki de Plaka* ; Zaphirios GAVALAS, *Un sigille inédit de l'église Episcopi de Sikinos*; E. A. PEZOPOULOS, *Observations sur quelques médecins grecs* ; Aristote KOUSIS ; *L'ouvrage de Néophyte Prodrominos sur les maladies des dents* ; Stefanos XENOPOULOS ; *La technique des mosaïques appliquées sur les murs et l'ornementation géométrique des planchers* ; Anast. C. ORLANDOS, *Le monastère d'Antinitsa sur le Mont Othrys* ; ARKADIOS Vatopédinos, Les « *Catéchèses divines* » *célébrées le Vendredi-Saint dans l'Église de Sainte-*

Irène ; MARINATOS Sp., *Eumathe Philocalis dernier stratège du thème byzantin de Crète.*

Cette sèche énumération montre assez la richesse de ce volume. Si nous ajoutons que l'édition en est très soignée et que, quand le sujet le requiert, il contient de très belles photographies, nous aurons amplement démontré que cet annuaire s'impose toujours davantage à ceux qui veulent se pencher sur le passé de Byzance. L'espace nous fait défaut pour nous arrêter sur le détail des travaux, mais qu'il nous soit permis de mettre en relief trois communications qui intéressent davantage l'histoire monastique grecque. C'est d'abord la note du Père Euloghios Courilas sur les archives du Mont-Athos et le catalogue de Porphyrios Ouspenski, très riche en renseignements, bien qu'un peu confuse et où l'on reconnaît la manière de l'auteur de l'Histoire de l'ascétisme au Mont-Athos; c'est ensuite le travail de M. Orlandos sur le monastère d'Antinitsa, illustré de belles photographies, et qui révèle un joyau de l'art byzantin du XV[e] siècle ; là aussi on retrouve toute la richesse et la sûreté d'information de l'ouvrage sur l'Architecture monastique. Enfin l'archimandrite Christophore Kténas, lui aussi bon connaisseur des trésors de l'Athos, nous en décrit deux du couvent de Dokhiar.

Hiéromoine PIERRE.

Oskar Halecki. — Un empereur de Byzance a Rome. (Travaux historiques de la Société des sciences et des lettres de Varsovie, VIII). Varsovie, Nakladem towarzystwa naukowego warszawskiego, 1930 ; in-8, 418 p.

C'est une étude tout à fait intéressante que celle de M. Oskar Halecki. Elle jette un jour nouveau sur une période des relations, entre le Saint-Siège et Byzance, peu connue jusqu'à présent. On a coutume, en effet, de parler de l'Union de Lyon, puis de celle de Florence, et on oublie trop le XIV[e] siècle. De même on parle du voyage de Manuel Paléologue en Occident et de la venue à Florence de l'empereur Jean VIII, mais rarement on fait mention de la visite à Rome de Jean V et de sa conversion au catholicisme. C'est donc une page toute nouvelle d'histoire qu'a écrite M. Halecki. Que Jean VI Cantacuzène et Jean V Paléologue aient tenu l'un et l'autre à s'assurer l'appui de la Curie romaine, voilà ce qui ne peut étonner en ces temps d'agonie de l'empire byzantin. Ce qui est plus surprenant, c'est l'insistance avec laquelle le second s'attache à conquérir la bienveillance de Rome. Que de choses à relever dans le détail ! Un projet d'union en 1355, dans lequel l'empereur prévoyait une pénétration progressive de l'influence occidentale sur le Bosphore, en faisant éduquer en Occident son fils Manuel, confié comme otage au Saint-Siège, et en l'assurant de sa succession ; en créant à Constantinople trois collèges latins, où les jeunes gens de l'aristocratie byzantine recevraient leur formation ; en installant d'une façon permanente un légat pontifical, qui veillerait à nommer aux charges de l'Église grecque des prélats bien dis-

posés pour l'union. En outre la coopération militaire occidentale devait gagner au rapprochement de l'esprit de la masse.

La politique du Saint-Siège est bien intéressante devant ces offres. Les papes, vrais champions de l'Europe contre l'Islam, en même temps que défenseurs de la foi, hésitent d'abord à écouter les promesses du basileus. Innocent VI ne veut point s'engager avant que l'empereur ait signé publiquement l'acte d'union. Urbain V, après avoir reçu à Rome l'empereur converti, l'assure de tout son appui. Grégoire XI enfin, sans perdre de vue la question de l'union, s'emploie tout entier pour sauver l'empire des périls qui le menacent.

Du point de vue religieux, on peut s'étonner de constater que, pendant ces tractations, qui se poursuivent durant plus d'un quart de siècle, on ait toujours envisagé une extension du rite latin en Orient. A Lyon et à Florence, la conservation et l'intégrité du rite byzantin avaient toujours été garanties en premier lieu. L'explication de cette différence est qu'ici la hiérarchie byzantine ne participa jamais aux essais de réunion ; les patriarches Calliste et Philothée avaient mis, comme condition *sine qua non* à leur intervention, la convocation d'un concile œcuménique, que les papes ne voulaient pas.

Bien d'autres choses encore seraient à relever, ce que le manque de place seul ne nous permet pas. Soulignons pourtant l'intérêt des négociations avec Louis d'Anjou, roi de Hongrie, avec Venise, avec Louis de Lusignan, roi de Chypre. La volonté des Papes se brisa toujours contre la recherche des intérêts individuels et les projets de croisade échouent les uns après les autres. Que de figures attachantes aussi au sein de cette société politique ! Démétrius Cydonès, Jean Lascaris Calophéros, grands seigneurs byzantins ; Philippe de Mézière, chancelier du royaume de Chypre.

Au risque de nous répéter, disons encore que le livre de M. Halecki est passionnant d'intérêt : l'imperfection de la langue, l'incorrection de certaines tournures ne sont que des détails à négliger devant l'érudition et la vie dont témoigne ce beau travail.

Hiéromoine PIERRE.

Adolf Špaldák. — Das Ideal der einen Kirche und der Weg dahin. (Für die Einheit der Kirche, III). Gotha, L. Klotz, 1928 ; in-8, XIV-41 p.

Les premiers mots du titre « Idéal de l'Eglise unique » signifient que l'A., qui est un catholique, s'efforce de faire comprendre aux membres du mouvement œcuménique qui sont d'une autre confession, son point de vue sur l'Unité.

L'opuscule comprend deux parties : 1. Un exposé établissant que l'Unité des différentes confessions religieuses ne peut être atteinte par un compromis ni par une recherche scientifique, mais par une démarche de la volonté qui accepte l'incorporation au Christ. Cette partie n'est

pas une étude dogmatique, mais une analyse psychologique de l'attitude mentale de la raison pratique d'un croyant devant le problème sociologique de la réunion des Églises (p. 32). — 2. Un appendice avec des remarques suggestives sur les rapprochements de gens de différentes confessions.

La méthode de rapprochement inaugurée par l'A. ne semble pas devoir être favorable à l'Unité de l'Église. Sans traiter de questions dogmatiques, M. Spaldák touche à presque toutes les notions dogmatiques fondamentales dans des termes qui semblent empruntés à nos adversaires ou à tout le moins qui prêtent à des équivoques. En outre il ne distingue pas la part de vérité et d'erreur de maintes conceptions qu'il ne fait qu'indiquer. De là il ne peut évidemment résulter que des malentendus et un plus regrettable désarroi des idées.

L'ouvrage, qui est d'un prêtre catholique, ne porte aucun imprimatur ecclésiastique : mais le Directeur de l'édition, Mr Laun, lui accorde dans la préface un certificat d'œcuménicité et l'auteur, dans l'avant-propos, avoue qu'il ne croit pas que le saint Père pourrait condamner son écrit. On se demande si c'est de la naïveté ou de l'outrecuidance.

Dom Th. Belpaire.

G. J. Heering. — Der Sündenfall des Christentums. Eine Untersuchung über Christentum, Staat und Krieg. Aus dem Holländischen übersetzt durch Octavia Müller-Hofstede de Groot. Mit einem Geleitwort von Martin Rade. Gotha, L. Klotz, 1930 ; in-8, XI-278 p., M. 10, rel. 12.

Voici une étude dont tout le monde, sans doute, n'acceptera pas les conclusions, mais que personne, pensons-nous, parmi ceux du moins qui se rendent compte du problème moral que pose la guerre devant la conscience chrétienne, ne pourra négliger. Nous connaissons tous cette catégorie d'esprits à qui toute littérature pacificiste apparaît comme le méprisable produit du « sentimentalisme anglo-saxon ». A ceux-là nous recommandons la lecture de cet ouvrage, un des meilleurs, sans doute, qui existe sur le sujet, et qui fait certainement autorité. Publié pour la première fois en néerlandais, il a été traduit en 1930 en allemand et anglais. Les catholiques, sans suivre en tout l'auteur, pourront opportunément compléter par la lecture de ce livre, certains exposés des leurs, comme par exemple celui du *Dictionnaire de Théologie Catholique*, qui sent vraiment par trop la poudre (1).

M. Heering commence par étudier l'attitude du christianisme antique devant la guerre. Il insiste sur le tournant qui se produisit dans la doctrine à la suite de la conversion de Constantin, et qui se manifeste surtout dans la distance qu'il y a entre les premiers Pères de l'Église et la théo-

---

(1) Un meilleur exposé est donné par Fr. Stratman, *Weltkirche und Weltfriede*. Augsburg, 1924.

logie de S. Augustin. Dans un second chapitre il étudie les diverses théories chrétiennes de l'Etat. Il attache une grande importance à la *Querela Pacis* d'Erasme, dont l'influence pacifiste fut très grande. Il nous semble qu'il aurait pu faire une place dans son exposé aux théologiens catholiques : Bellarmin, Soto et Suarez. L'A. a beaucoupd'espoir dans ce qu'il appelle le socialisme chrétien. Après avoir passé en revue les diverses théorie philosophiques sur l'Etat et la guerre, il aborde au chapitre IV l'étude du problème moral de la guerre. Si sa conclusion paraît extrême : « Une guerre juste est impossible », ses arguments n'en sont pas moins solides et ne manqueront pas d'impressionner et de forcer à la réflexion. Dans le dernier chapitre il tire la leçon pratique qui se dégage de son étude, et détermine quelle doit être, en face de la guerre, l'attitude des Églises et des chrétiens individuels. Il insiste sur la nécessité d'une attitude principielle, ce qui revient en somme à une exhortation à une attitude proprement chrétienne, dégagée des compromis avec le conservatisme militariste. Dans trop de pays, même catholiques, le patriotisme, ou plutôt le nationalisme, aveugle les croyants sur les devoirs réels que leur impose l'Évangile devant cette abomination qu'est la guerre, surtout entre chrétiens.

D. J. C.

D. Cajus Fabricius. — Oekumenisches Handbuch der christlichen Kirchen. Berlin, Evangelischer Pressverband, 1927 ; in-8, 144 p.

L'A. avait composé le présent opuscule pour aider les d élégués de la Conférence de Lausanne (en 1927) à se retrouver dans la diversité des dénominations protestantes. Il publie ce dictionnaire des confessions chrétiennes comme vulgarisation de son grand ouvrage *Corpus Confessionum*, œuvre de l'Institut de religions comparées, qu'il dirige à Berlin. Si matériellement toutes les dénominations s'y trouvent, il semble injuste de les avoir toutes mises au même plan et de ne distinguer en rien entre les théories qu'elles professent. Malgré cette évidente déficience ce livre peut-être très utile à consulter.

D. A. de L.

Concilium Tridentinum. — Diariorum, actorum, epistularum, tractatuum nova collectio. Edidit Societas Goerresiana. T. XII :Tractatuum pars prior. Ed. Vincentius Schweitzer. Fribourg en Br., Herder, 1930 ; in-4, LXXX-884 p. R. M. 60.

La collection « Gœrresiana » du *Concilium Tridentinum* vient de s'augmenter d'un nouveau volume. Celui-ci contient 127 *Tractatus*, écrits depuis le pontificat de Léon X jusqu'en l'année 1547 : un volume suivant viendra compléter cette série déjà bien riche. On a dit et redit combien l'édition tridentine de la Goerres-Gesellschaft fait honneur à la science catholique ; elle est et restera un modèle de travail, sérieux et durable, témoignage concret de ce que peut produire, en notre siècle, l'érudition laborieuse et

intelligente, sachant pleinement utiliser les ressources de notre critique. Le nouveau volume se présente avec toutes les qualités désirables en pareille matière, et mérite très justement la série des éloges classiques qu'il est d'usage de décerner à des publications de ce genre : riche introduction contenant un exposé systématique et complet des sources manuscrites, annotations, appendices, tables et *indices* facilitant au plus haut point le travail du chercheur, etc.

Il est impossible d'entrer dans le détail d'un pareil monument dans un compte rendu sommaire. Chacun des traités — dont la plupart étaient jusqu'à présent inédits — représente une étude sur l'une ou l'autre question se rapportant aux principales matières du concile, notamment la réforme, la justification, le péché originel, l'usage des saintes Écritures etc. Ils ont été composés par des personnages de qualité et de science (évêques, théologiens ou autres) qu'il fut parfois bien difficile aux auteurs du présent recueil d'identifier. Si plusieurs d'entre eux prirent une part effective aux délibérations, les *Tractatus* qu'ils ont rédigés et qui sont publiés ici, n'engagent que leur autorité privée, et n'ont par conséquent aucune valeur officielle. Mais ils viennent illustrer copieusement tous les alentours des assemblées conciliaires, et permettent ainsi à l'historien d'entrer aussi loin que possible dans l'esprit et la théologie du temps. On peut se rendre compte, par exemple, en parcourant les premières études du volume, du très grand souci qu'il y avait alors au sein même du gouvernement de l'Église, de mettre fin aux abus criants dont le monde religieux occidental était atteint, et on constate, par des remarques prises sur le vif, combien, ce que dans l'enseignement d'aujourd'hui on appelle volontiers la « contre-réforme », était réclamé par tous comme une impérieuse nécessité.

Le concile de Trente a exercé une influence trop profonde sur le monde catholique — ou mieux ecclésiastique — moderne, lui a pour ainsi dire donné comme une physionomie nouvelle, (qui était sans doute l'aboutissement de virtualités latentes, mais n'en a pas moins gardé son esprit particulier), pour qu'on n'ait point lieu de se réjouir de toute contribution apportée à son étude. Beaucoup des points que les dissidents reprochent à l'esprit catholique d'aujourd'hui, trouveront sans doute leur explication rationnelle et justifiée dans une connaissance approfondie de la réaction due à ce concile. Que des historiens probes et objectifs viennent à retirer de ces matériaux accumulés des conclusions précises, pour faire voir en quoi et pourquoi notre psychologie religieuse diffère de celles de nos frères dissidents, et ils auront fait un grand pas vers le rapprochement des esprits. Ce serait déjà beaucoup si l'accord était fait sur les causes de nos différences.

Dom O. Rousseau.

Friedrich von Hügel. — Some notes on the petrine claims. Londres, Sheed et Ward, 1930 ; in-12, VIII-103 p. ; Sh. 3 d. 6.

Publication d'une lettre écrite en 1893 à un ami, en réponse à deux lettres d'un tiers anglican. Après avoir mis au clair l'état de la question

et dissipé certaines objections de principe sur la primauté romaine, v. H. résume les données de l'exégèse scripturaire et de l'histoire ecclésiastique des trois premiers siècles.

L'intérêt principal de ces notes ne réside pas dans l'exégèse de seconde main, très bien informée d'ailleurs et puisée, pour accentuer le poids des conclusions, aux meilleures sources protestantes. Il leur vient surtout des exposés de principes, des vues originales et des remarques de clair bon sens qu'on y trouve à tout moment. Judicieuses remarques sur l'extrême complexité de la religion et de la foi catholiques (il n'y a pas que leurs adversaires qui les jugent simplistes), sur le caractère raisonnable de la foi à l'infaillibilité, sur les précautions requises pour l'usage de l'argument du silence, et surtout, les pages délicieuses, mi-candeur, mi-paradoxe, qui sont (on nous passera le mot) une sorte de psychologie de l'histoire ecclésiastique et de l'évolution du dogme (p. 50-62). La fréquence de la réponse *ad hominem* et les saillies inattendues agrémentent la lecture de ces pages si pleines de vie.

Ce n'est qu'une lettre, ce n'est pas une étude systématique et définitive (s'il peut en être) sur ce sujet ; on n'y trouvera rien ou presque sur l'infaillibilité du Pape, un peu plus sur la primauté romaine, car v. H. s'attache surtout à la primauté de Pierre. Mais d'un esprit si large et si compréhensif, il y a toujours beaucoup à apprendre.

H. R.

Georges Goyau. — Le catholicisme. (Les religions). Paris, Alcan, 1931 ; in-16, VIII-302 p. Fr. 15.

M. Goyau s'est efforcé, dans ce petit livre destiné au grand public et qui paraît dans une collection visant à la « comparaison » des différentes religions, de donner au catholicisme la présentation la plus symphatique. Pour éviter de reproduire la lourdeur des manuels — auxquels son ouvrage n'entend du reste nullement suppléer — il a groupé sous des titres nouveaux, qui n'ont certainement d'autre prétention que de faire réfléchir un peu le lecteur, le résumé de l'enseignement catholique : *les avances divines* signifient les mystères chrétiens de la prédestination, de l'Incarnation, de la rédemption ; *le dépôt des avances divines* sera le dogme immuable de la vérité révélée ; *la prolongation des avances divines*, le corps mystique du Christ. Quant à la liturgie, elle est l'objet d'un chapitre à part et s'appelle aussi non pas *dépôt* mais *prolongation*, ce en quoi M. G. se montre bien d'accord avec nos aspirations religieuses d'aujourd'hui, qui voient de plus en plus dans la liturgie l'« action » par excellence du corps mystique.

Un chapitre spécial est consacré à *l'Église catholique et les « autres brebis »* où, dans des pages sur l'Unité chrétienne, M. G. traite des différentes tentatives de rapprochement entre les chrétientés séparées, avec l'esprit de charité qu'on lui connaît, et que nous avons déjà plusieurs fois loué ici-même. Sans vouloir rien préjuger de ces tentatives, dont on se préoccupe tant aujourd'hui, il fait cette remarque : « Ce qu'il y a de certain, ce

que ces manifestations mêmes attestent, c'est que dans le monde chrétien, l'idée d'unité est en progrès... et que dans le monde chrétien la pureté même de l'idée religieuse est en progrès ». Nous souhaitons que la compréhension de M. G. se communique à tous ses lecteurs.

Dom O. ROUSSEAU.

Dom Hilaire Duesberg. — Jésus, le chantre idéal des psaumes. (La liturgie catholique, VIII). Louvain, Mont-César, 1931 ; in-12, 28 p.

Ce fascicule n'a rien à comparer au menu fretin des petites productions pieuses qui envahissent les marchés sous des titres divers, et parmi lesquelles un œil superficiel pourrait tenter de le loger. La collection où il paraît serait du reste à elle seule une garantie de sa valeur. Le titre est ici, non point un allèchement mièvre, mais une synthèse, un résumé. Les psaumes ont pour auteur l'Auteur même de toutes choses, qui a inspiré l'écrivain sacré en fonction de toute son œuvre, et principalement de l'Incarnation de son Fils. Le Christ est, de droit, celui pour qui les psaumes ont été faits, et c'est en nous unissant à lui, par notre identité avec lui, que nous arriverons à donner à notre psalmodie sa vraie valeur.

Ces quelques pages sont le fruit d'une science profonde, tant de l'Écriture sainte que de la théologie, et manifestent en outre beaucoup de réflexion. On s'explique en partie leur tenue et leur richesse qui étonne, en apprenant de la plume même de l'A. qu'il prépare sur le même sujet un ouvrage développé et étendu. D. O. R.

Albert Vierbach. — Die liturgischen Anschauungen des Vitus Anton Winter. Ein Beitrag zur Geschichte der Aufklärung. (Münchener Studien zur historischen Theologie, IX). Munich, Kösel et Pustet, 1929 ; In-8, VIII-242 p. M. 6.

Les esprits novateurs en matière religieuse, et dont l'influence s'est trouvée mêlée de près à la vie concrète du peuple chrétien, ont presque toujours montré un intérêt passionné pour les choses et les institutions liturgiques, et ont généralement vu en elles un moyen de réforme très vivace. A l'époque de l'*Aufklärung*, de nombreux prêtres allemands en vue tendaient vers une rationalisation du culte, et il existe beaucoup de témoignages de leurs essais et tentatives. Le bavarois Winter (1754-1814) fut un des principaux leaders de ce mouvement de réforme. — On a dit parfois que le désir de plaire aux protestants avait généralement inspiré ces tendances ; ce motif a pu les dicter fréquemment, sans doute, mais chez un bon nombre des membres du clergé allemand, elles répondaient à des convictions personnelles. C'est notamment le cas de Winter. Pourtant, les *liturgischen Anschauungen* de celui-ci sont bien différentes de celles de nos liturgistes contemporains, et, plus encore peut-être que de tous les autres, de nos liturgistes allemands. Autant chez ceux-ci apparaît le goût du surnaturel, du mystère, de la plénitude de l'esprit chrétien, autant chez Win-

ter la liturgie est désséchée par la raison, appauvrie et rendue méconnaissable. C'est pour la vivifier cependant qu'il travaillait, car on rencontre chez lui comme chez les autres le souci de faire le bien, en rapprochant les masses de la source authentique de l'ancienne et solide piété chrétienne. En sorte que l'on peut trouver dans l'étude des théories du liturgiste bavarois beaucoup de points de vue utiles et originaux. Cependant, disons tout de suite, pour qu'on ne se méprenne pas sur la valeur de ce personnage, que ses idées réformistes l'entraînèrent souvent à des déductions peu sûres, tant en théologie qu'en histoire, et qu'on ne doit pas lui faire trop de crédit. — En matière de réforme liturgique, la vérité est et restera toujours, que, en dehors d'une direction sage et clairvoyante insinuée dans l'évolution naturelle des idées, il n'y a pas de moyen efficace.

L'auteur du présent ouvrage, qui s'est donné beaucoup de peine pour nous faire connaître son héros, a su imposer à son analyse toutes les réserves nécessaires.

Dom O. Rousseau.

P. Pietro Tacchi Venturi, S. I. — Storia della Compagnia di Gesù in Italia. Vol. I, part. Ia : La vita religiosa in Italia durante la prima età della compagnia di Gesù. 2a edizione notevolmente accresciuta ; part. 2a : Documenti. 2a edizione corretta ed ampliata. Roma, Civiltà cattolica, 1931 ; grand in-8, XLIV-488, XVI-396 p.

Le troisième volume de la Ire édition de cet ouvrage n'a pas encore paru et il a déjà fallu en refaire le premier. Il est vrai que plus de vingt ans se sont écoulés depuis que celui-ci sortit de presse. Le second fut publié en 1922, et le troisième est annoncé comme imminent ; la littérature religieuse s'enrichira ainsi de la séri italienne de l'histoire générale de la Compagnie de Jésus projetée jadis par le R. P. Martin, général de l'Ordre.

Le volume présent s'est dédoublé cette fois en deux tomes, le premier comprenant le texte, le second les documents devant servir à illustrer les trois volumes. Le texte constitue un préliminaire à l'histoire de la Compagnie proprement dite. Il n'est au fond qu'une histoire religieuse de la société italienne, et expose le cadre qui sera l'objet de la réforme du concile de Trente, et dans lequel la Compagnie de Jésus viendra naturellement trouver sa place et son activité. Au cours de ces dernières années, ont paru divers ouvrages qui ont beaucoup servi à faire connaître ce siècle du public, les traductions de Pastor, notamment, et tout récemment le volume de Ponelle et Bordet sur S. Philippe de Néri et la société romaine (1515-1595, et non 1615-1695 comme on le lit à la p. XXXVII du t. II). La simple nomenclature des chapitres donnera une idée de la manière dont l'auteur a traité le sujet : La curie romaine, l'épiscopat, le clergé séculier, les réguliers, les religieuses, les études théologiques, bibliques, historiques, la liturgie et le droit canon, l'esprit religieux dans le temple, le culte de l'eucharistie (4 chapitres développés), l'éloquence sacrée, l'instruction religieuse le catéchisme, la bienfaisance et la réforme protestante en Italie.

La décadence religieuse de cette époque est devenue proverbiale. On sait aussi pourtant qu'à côté de beaucoup de relâchement, il y avait bien des unités et des centres réactionnaires, pratiquant d'autant plus la vertu qu'ils la sentaient nécessaire en eux et autour d'eux. Au reste, si les mauvaises mœurs et le mauvais exemple régnaient en Italie, et si le clergé lui-même était pénétré de ce mal, le peuple n'en perdait pas pour autant la foi et la pratique, car, comme on l'a très justement remarqué, il ne s'est jamais trouvé au monde un peuple comme celui de l'Italie pour faire la distinction entre l'homme et la fonction.

Cette seconde édition n'est au fond qu'une amélioration de la première, amélioration due à quelques additions et remaniements, et surtout à la mise en valeur d'études publiées depuis vingt ans sur des sujets se rapportant aux manières traitées ici, et qui ont été soigneusement et intelligemment mises à contribution par l'auteur.

Dom O. ROUSSEAU.

Erik Peterson. — Die Kirche. Munich, Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1929 ; in-8, 19 p.

L'A. réfute la sceptique sentence de Loisy : « Jésus annonçait le royaume et c'est l'Église qui est venue. » — Il y a une part de vérité dans cet aphorisme, dit-il : l'Église n'est pas seulement juive ou grecque, elle est au-dessus de toutes les choses terrestres ; mais la déception de voir l'Église entachée de qualités humaines a fait exagérer Loisy. Tâchons, dit l'A., de nous élever pour rendre la réalité plus idéale.

D. A. de L.

G. Ohlemüller. — Amtliche römisch-katholische Kundgebungen zur Einigungsfrage der christlichen Kirchen. (Protestantische Studien, XII). Berlin, Verlag des Evangelischen Bundes, 1928 ; in-8, 64 p.

Après avoir rappelé la réponse que Benoît XV avait faite à l'invitation à la Conférence de Stockholm, l'A. donne un exposé historique du mouvement qui se termine avec la Conférence de Lausanne et l'Encyclique *Mortalium Animos* donnée *in extenso*. L'appréciation de la bonté paternelle avec laquelle Benoît XV, tout en refusant l'invitation, reçut les délégués, fait contraste intentionnellement, semble-t-il, avec une certaine apreté à juger l'attitude de l'Église catholique, âpreté qui est le signe d'une méconnaissance de la position théologique de l'Église. En appendice quelques documents relatifs à ces conférences.

D. A. de L.

Wilhelm Schepelern. — Der Montanismus und die phrygischen Kulte. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung. Uebersetzt von W. Baur. Tubingue, J. C. B. Mohr. 1929 ; in-8, IV-225 p.

L'étude comparative de M. S. aboutit à dissocier, au moins dans ses

origines, le montanisme d'avec les cultes phrygiens. Le montanisme est né en Phrygie, mais au sein même de l'Église, et, loin d'introduire dans celle-ci des éléments d'anciennes religions asiates, il a, à sa première période, tous les caractères de l'extase ordinaire. Par l'union si caractéristique de la prophétie, de l'ascèse et du martyre, il se rattache très étroitement à l'Apocalypse de Jean. Cependant, il n'est pas improbable qu'à une époque plus tardive il se soit présenté comme une religion à teinture orgiastique, avec un culte rappelant les mystères phrygiens.

M. S. établit sa thèse en décrivant tour à tour les caractéristiques de la secte, telle qu'elle apparaît dans nos sources, principalement dans les citations antimontanistes d'Eusèbe, et celles des religions phrygiennes, pour laquelle nos sources sont surtout monumentales.

Ce clair et objectif parallèle a été jugé assez éloquent pour qu'on pût se dispenser d'en ramasser les résultats en une synthèse finale. Le rejet des notes et références à la fin du volume éclaircit le texte mais n'en facilite pas la lecture. H. R.

T. A. Lacey. — Essays in positive theology. Londres, Methuen, 1931 ; in-8, 230 p. Sh. 6.

Le chan. Lacey rassemble ici vingt études éparpillées sur autant d'années. Un quart d'entre elles traite des problèmes de la grâce, soit à l'époque de S. Augustin, soit à l'époque des querelles sur l'*Augustinus*. L'idée de la grâce est étudiée d'après le Nouveau Testament, avec des références intéressantes à Philon. — L'étude sur le symbolisme du *Credo* et celle sur « Le compromis de Nicée » sont très fraîches et originales. De même, les pages qui résument les données primitives sur la pénitence sont dignes de remarque. Ceux qui n'ont ni le temps ni la patience d'étudier M. Williams sur le péché originel, en trouveront ici un bon résumé critique. Les pages sur la théologie morale insistent trop sur la casuistique ; il est dommage que les efforts modernes d'approfondir et de spiritualiser cette science, comme chez Mausbach ou Schindler, ne soient pas mentionnés. — Quant à l'union des Églises, ce vétéran dans les armes l'appelle un grande aventure où il y a place pour des aventuriers. Cela veut dire qu'on ne doit voir des obstacles que là où il y a stricte obligation de les voir. — Notons en dernier lieu des réflexions spirituelles sur la vie du card. Manning.

Dom A. Bolton.

Imprimi potest.
Lovanii, 28 jun. 1931.
Bernardus, Abb. Coadj.

Imprimatur.
Namurci, 30 jun. 1931.
A. Collard, Vic. gen.

IMPRIMERIE J. DUCULOT, GEMBLOUX (BELGIQUE)

COMPTES RENDUS

Irénikon

TOME VIII

Nº 3. 1931 Mai-

PRIEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQ